I 126

23me Année — Mars 1936

Dépôt légal Vaucluse N° 113

Cahiers du Sud

POESIE ■ CRITIQUE ■ PHILOSOPHIE ■

SOMMAIRE

Ilarie Voronca .... *Sans connaissance*
Léon Chestov .... *Kierkegaard et Dostoïewsky*
Léon Damas .... *Poèmes*
Ernst Erich Noth .... *Un homme à part*
Léon Pierre-Quint .... *Fikret Adil*
Fikret Adil .... *Une histoire comme une autre*
Jules Roy .... *Notes sur l'œuvre de Montherlant*

CHRONIQUES

Gaetan Picon .... *A propos du Temps du Mépris*

NOTES - COMPTES-RENDUS

La Poésie, par Robert Kanters, Léon-Gabriel Gros.
Les Livres, par R. Bertelé, R. Bastide, P. M. Sire, E. Dermenghem, Ernst Erich Noth, Joë Bousquet, K. Haedens, G. Petit, G. Derycke, J. Fourès.
Lettres Etrangères : Deux essayistes portugais par Pierre Hourcade.
La Peinture : *Léon-Zack*, par Roger Brielle; *A Marseille*, par A. Valabrègue.
La Musique : *Musique enregistrée*, par Gaston Mouren.
Lettre de Rhodes, par Georges Roux.
Lettre de Prague, par Jean Claude Sicaud.
Lettre d'Alger : *Le Musée National*, par Léo Louis Barbès.
Lettre de Paris, par Pierre Missac.
Le Théatre : *A Monte Carlo* : *Ulysse*, par *Armand Lunel*. — *La Compagnie des Douze*, par L. G. G. — *Au Gymnase*, par Madeleine Causaërt.
Le Cinéma : *Actualités*, par Gabriel Bertin.
La Danse : *Marguerite Caspari*, par Gabriel Bertin.
La Vie Economique; Conférences; Echos, etc...

Vers une Synthèse Méditerranéenne : *Documents sur l'Esprit Méditerranéen*, par Gabriel Audisio.

Bibliothèque Nationale Imprimés

REDACTION ADMINISTRATION : 10, Cours du Vieux Port, MARSEILLE
AGENCE GÉNÉRALE : Librairie JOSÉ CORTI, 6, rue de Clichy, PARIS
France : Le N° : **6** fr. **Étranger : 7** fr. **50**

Salle
des
Périodiques

N° 181. 23me Année. Mars 1936.

Cahiers du Sud

Tome XIV. — Ier Semestre 1936

Poème

SANS CONNAISSANCE

Si de plus haut, puisque le vent est sans parures
On reconnait les villes avec leur odeur d'hommes,
Ces voix couvertes d'eaux plus tristes, ces figures
Qui prennent part à nos souffrances, là où nous sommes,

Est-ce Janvier ? Est-ce Juin ? Tout cela est loin. Le passé
Ne peut plus rien. Qui me dira que signifient
Ces mots? Peut-on encore se souvenir? A ces
Figures transparentes il faut que l'on se fie.

Ne dirait-on pas des montagnes? Ou des centaures
Si calmes, si bienveillants se laissant caresser.
S'ils semblent lourds, ils planent si légers dans l'aurore
Heureux et bleus et très bons. C'est ainsi qu'ils naissaient.

On peut passer à travers eux sans qu'on s'en doute.
Sont-ils faits d'espace? Mais tant leur unité est parfaite,
Que rien ne les romp. Dans la chambre ou sous la voûte
Céleste, sans bruit autour de nous. Comme à cette

Heure entre la nuit et le jour quand les restes des neiges
Sont tous ces os que les morts ont perdu; ou ces graines
D'où les regards feront pousser d'autres yeux. Mais n'ai-je
Plus mes yeux? A quoi bon? Et ces routes qui ne mènent
Nulle part, pourquoi les a-t-on tracées ? A quatre
Heures, j'aurais pris un thé, j'aurais pensé à demain.
Mais il n'y a plus ni heures ni demain. Pour battre
Le cœur n'a plus de raison. Plus de lignes dans mes mains.

C'est une soirée douce avec une pluie mince.
Et des noms très rares — jonchaies — dans la mémoire.
C'est un autre à ma place qui se rappelle. Prince ?
Ouvrier ? Et ces oranges pures dans une gare,

En hiver, et plus pure la voix qui les annonce.
Derrière il y a l'usine électrique, les lieux vagues,
Les rues étroites, les bureaux, les casernes. On se
Hâte. Vers quelle nuit roulent ces humaines vagues ?

Nous approchons de la mer, des lumineux rivages
D'où chacun peut voir le lever des soleils, des îles.
Toutes ces voix d'enfant arrêtant les naufrages
Le vent les fait venir avec d'autres parfums, des villes.

Que faire encore? Autour une nouvelle tristesse
Comme une écriture inconnue, tout à coup sur une page.
On joue à colin-maillard : « Ferme les yeux. Qui est-ce ?
Devine. » Et c'est la mort qui couvre ton visage.

Ilarie Voronca.

Kierkegaard et Dostoïevsky (1)

(*Les voix qui clament dans le désert*)

Vous n'attendez certainement pas de moi que j'épuise plus ou moins au cours de l'heure dont je dispose, les problèmes extrêmement complexes et difficiles que soulèvent l'œuvre de Kierkegaard et celle de Dostoïevsky. Je me limiterai à l'examen d'une seule question : comment Kierkegaard et Dostoïevsky concevaient-ils le péché originel? Autrement dit — car c'est la même chose — je parlerai de la vérité spéculative et de la vérité révélée. Mais je dois vous prévenir qu'en un laps de temps aussi court, il ne me sera même pas possible, sans doute, d'élucider dans la mesure désirable ce qu'ils pensaient tous deux, ce qu'ils nous ont dit de la chute de l'homme. Tout au plus parviendrai-je à indiquer — et encore schématiquement — la raison pour laquelle le péché originel a attiré avec une telle force l'attention de deux des penseurs les plus originaux du XIX^e^ siècle. Il y a lieu de remarquer à ce propos que le problème de la chute constitue l'axe de la problématique philosophique de Nietzsche qui, selon l'opinion généralement admise, était cependant, si loin de la Bible. Son thème fondamental, essentiel, c'est Socrate en qui il voyait un décadent, autrement dit, l'homme déchu par excellence. Et ce que l'histoire, et la philosophie de l'histoire en particulier, considérait toujours et nous enseignait à considérer comme le mérite le plus important de Socrate, — sa confiance illimitée dans la raison et dans le savoir qu'obtient la raison, — c'est en cela précisément que Nietzsche voyait sa chute. Lorsqu'on lit les considérations de Nietzsche sur Socrate, sans même le vouloir on évoque constamment le récit biblique : le fruit

---

(1) *Conférence faite à Paris, à la Société Russe de Religion et de Philosophie.*

défendu et les paroles du tentateur — *eritis scientes.* Kierkegaard nous parle de Socrate avec plus d'insistance encore que Nietzsche; et cela est d'autant plus frappant que Socrate pour Kierkegaard est l'événement le plus remarquable qui se fût produit dans l'histoire de l'humanité avant qu'à l'horizon de l'Europe eût apparu ce livre mystérieux qui est appelé « le livre », c'est à dire la Bible.

Dès les temps les plus reculés, le péché originel a toujours troublé la pensée humaine. Les hommes sentaient que les choses n'allaient pas très bien dans le monde, qu'elles allaient même fort mal ; « il y a quelque chose de pourri dans le royaume de Danemark », pour parler comme Shakespeare. Et ils faisaient des efforts énormes afin de comprendre à quoi cela tenait. Or, il faut le dire dès maintenant : à la question ainsi posée la philosophie grecque, de même que la philosophie des autres peuples, y compris les peuples de l'Extrême Orient, donnaient une réponse directement opposée à celle que nous lisons dans la Genèse. Dans un fragment parvenu jusqu'à nous, Anaximandre, l'un des premiers grands philosophes de la Grèce, parle ainsi : « C'est de là précisément d'où vient la naissance des êtres particuliers que vient nécessairement leur perte. La punition les frappe au temps fixé et ils reçoivent l'un par l'autre leur rétribution pour leur impiété. » Cette pensée d'Anaximandre passe à travers tout le développement de la philosophie grecque. L'apparition des choses particulières, et principalement des êtres vivants bien entendu, est considérée comme une audace impie, dont leur mort, leur destruction est la juste rétribution. L'idée du γένεσις et du φθορά — la naissance et la destruction — est le point de départ de la philosophie grecque ; et cette même idée, je le répète, s'imposait inévitablement aux fondateurs des religions et des philosophies de l'Extrême Orient. Dans tous les temps et chez tous les peuples la pensée naturelle de l'homme s'arrêtait, sans force, comme ensorcelée, devant la nécessité fatale qui avait introduit dans le monde la terrible loi de la mort liée inéluctablement à la naissance de l'homme, de la destruction qui attend tout ce qui est apparu et apparaîtra. Dans l'être même de l'homme la pensée découvrait quelque chose qui ne devait pas être, un vice, une maladie, un péché, et conformément à cela, la sagesse

exigeait que ce péché fût tué dans sa racine; elle exigeait, autrement dit, le renoncement à l'être individuel qui ayant un commencement, est condamné irrévocablement à avoir une fin. La catharsis grecque, la purification, provient de cette conviction que les données immédiates de la conscience qui témoignent de la destruction inéluctable de tout ce qui naît, nous découvrent la vérité antérieure au monde, éternelle, immuable, à jamais insurmontable. Ce n'est pas chez nous et pour nous que doit être cherché l'être vrai, l'être réel — ὄντως ὄν — mais là où s'arrête le pouvoir de la loi de la naissance et de la mort, là où il n'y a plus de naissance et où, par conséquent, il n'y a plus de mort. Voilà d'ou vient la philosophie spéculative. La loi de la destruction inéluctable de tout ce qui est né et a été créé, cette loi qu'a découverte la vision intellectuelle, nous apparait comme appartenant à l'être même : la philosophie grecque en était aussi inébranlablement convaincue que la sagesse indoue ; et nous que des milliers d'années séparent des Grecs et des Indous, nous sommes tout aussi peu capables de nous débarasser du pouvoir de cette vérité évidente, que ceux qui furent les premiers à la découvrir et à nous la montrer.

Seul le livre des livres présente sous ce rapport une exception énigmatique.

Ce qui y est dit se trouve directement opposé à ce que les hommes ont découvert au moyen de leur vision intellectuelle. Tout fut créé, lisons-nous au début de la Genèse, par le Créateur ; tout a un commencement. Mais il n'en découle nullement un manque, un vice, un péché dans l'être ; au contraire, c'est ce fait précisément qui conditionne tout ce qu'il peut y avoir de bon dans l'univers. Autrement dit, l'acte créateur de Dieu est la source, la source unique qui plus est, de tout le bien. Le soir de chaque jour de la création, ayant contemplé son œuvre Dieu dit : *valde bonum;* et le dernier jour, Dieu ayant considéré tout ce qu'il avait fait, vit que tout était bon. Et le monde, et les hommes — que Dieu avait bénis — créés par Dieu, et précisément parce qu'Il les avaient créés, étaient parfaits, n'avaient aucun défaut : le mal n'existait pas dans l'univers créé par Dieu, et le péché n'existait pas d'où est sorti le mal. Le péché et le mal sont venus après. D'où sont-ils venus ? A cette question aussi

l'Ecriture apporte une réponse précise. Parmi les autres arbres, Dieu avait planté dans l'Eden l'arbre de vie et l'arbre de la science du bien et du mal. Et Il dit au premier homme : vous pouvez manger des fruits de tous les arbres, mais ne touchez pas aux fruits de l'arbre de la science, car le jour où vous y goûterez, vous mourrez. Mais le tentateur (dans la Bible il est appelé le serpent, le plus rusé des animaux créés par Dieu) dit à Eve : « Non, vous ne mourrez pas, mais vos yeux s'ouvriront et vous serez comme des dieux sachant le bien et le mal ». L'homme se laissa tenter, goûta au fruit interdit, ses yeux s'ouvrirent et il devint savant. Qu'est-ce qui lui apparut ? qu'apprit-il ? Il lui apparut ce qui était apparu aux philosophes grecs et aux sages indous : le *valde bonum* divin est injustifié ; tout n'est pas bon dans le monde créé ; dans le monde créé et précisément parce qu'il est créé, il est impossible qu'il n'y ait pas de mal, beaucoup de mal, un mal insupportable, ainsi qu'en témoigne avec une évidence indiscutable tout ce qui nous entoure — les données immédiates de la conscience. Celui qui regarde le monde « les yeux ouverts », celui qui « sait » ne peut juger autrement. A partir du moment où les hommes sont devenus *scientes,* c'est-à-dire avec le savoir, le péché s'est introduit dans le monde, le péché et le mal. Ainsi dit la Bible.

La question se pose à nous, hommes du XX^e^ siècle, comme elle se posait aux anciens : d'où vient le péché, d'où viennent les tourments et les horreurs de l'existence liés au péché ? Existe-il un vice dans l'être même qui en tant que créé, bien que par Dieu, en tant qu'ayant un commencement, doit-être inévitablement entaché d'imperfection, en vertu d'une loi éternelle qui n'est soumise à rien et à personne, imperfection qui le condamne d'avance à la destruction, ou bien le péché, le mal consistent-ils dans le « savoir », dans les « yeux ouverts » et proviennent-ils ainsi du fruit défendu ?

L'un des philosophes les plus remarquables du siècle dernier et qui avait absorbé en lui (c'est en cela justement que résident son importance et sa signification) toute la pensée européenne depuis ses débuts, il y a vingt-cinq siècles, Hegel affirme sans la moindre hésitation : le serpent n'a pas trompé l'homme ;

les fruits de l'arbre de la science sont devenus la source de la philosophie pour tous les temps. Et il faut bien l'avouer : du point de vue historique, Hegel a raison. Les fruits de l'arbre de la science sont en effet devenus la source de la philosophie, la source de la pensée pour tous les temps. Les philosophes, non seulement les païens complètement étrangers à l'Ecriture, mais les juifs et les chrétiens qui considéraient la Bible comme un livre inspiré, tous les philosophes étaient *scientes* et ne voulaient pas renoncer aux fruits de l'arbre interdit. Pour Clément d'Alexandrie — IIIe siècle après J. C. — la philosophie grecque est le « second Ancien Testament » ; et il déclare que si l'on pouvait séparer le γνῶσις — le savoir — du salut éternel et si on lui donnait à choisir entre les deux, il choisirait le savoir et non le salut éternel. La philosophie médiévale a suivi la même voie et les mystiques eux-mêmes ne font pas exception sous ce rapport. L'auteur inconnu de la célèbre *Theologia deutsch* affirme qu'Adam aurait pu manger vingt pommes et qu'il n'en serait advenu aucun mal : le péché n'est pas venu des fruits de l'arbre de la science ; rien de mauvais ne peut venir du savoir. A quoi tient l'assurance de l'auteur de la *Theologie deutsch ?* d'où est née cette conviction ? Il ne lui vient même pas à l'esprit qu'on peut chercher et trouver la vérité dans l'Ecriture. Il ne faut chercher la vérité que dans sa propre raison et n'est vrai que ce que la raison admet comme vrai. Le serpent n'a pas trompé l'homme.

Kierkegaard et Dostoïevsky sont nés tous deux au cours du premier quart du XIXe siècle ; mais Kierkegaard mort à 44 ans, l'aîné de Dostoïevsky de dix ans, avait achevé sa carrière littéraire quand Dostoïevsky commençait seulement à écrire. Ils vivaient à l'époque où Hegel règnait sur les esprits en Europe et ils ne pouvaient évidemment échapper au pouvoir de la philosophie hégélienne. Il y a lieu de croire, il est vrai, que Dostoïevsky n'a jamais lu une seule ligne de Hegel (à l'inverse de Kierkegaard qui le connaissait admirablement) ; mais au temps où il avait appartenu au cercle de Bélinsky, il s'était certainement assimilé les idées fondamentales de la philosophie hégélienne. Dostoïevsky avait un flair extraordinaire pour les idées philosophiques et ce que les amis de Bélinsky, qui avaient été en Allemagne, lui racontèrent de Hegel, lui

suffit pour se rendre clairement compte des problèmes qu'avait posés et résolus la philosophie hégélienne. Bélinsky lui-même d'ailleurs, « un étudiant qui n'avait pas terminé ses études » et qui était loin d'atteindre à la clairvoyance philosophique de Dostoïevsky, Bélinsky sentit et non seulement sentit mais trouva les paroles nécessaires pour exprimer tout ce qui lui était inacceptable dans la doctrine de Hegel et ce qui ensuite se trouva inacceptable pour Dostoïevsky.

Je vous rappellerai ce passage de la célèbre lettre de Bélinsky : « Quand bien même je parviendrais à atteindre le plus haut degré de l'échelle du développement, je vous demanderais de me rendre compte de toutes les victimes des conditions de l'existence et de l'histoire, de toutes les victimes du hasard, des superstitions, de l'inquisition, de Philippe II, etc., etc... autrement je me jetterai du haut de l'échelle la tête en bas. Je ne veux pas du bonheur même gratuit si je ne puis être tranquille sur le sort de chacun de mes frères par le sang... »

Inutile de dire que si Hegel avait pu lire ces lignes de Bélinsky, il se serait contenté de hausser les épaules avec mépris et aurait dit que Bélinsky n'était qu'un barbare, un ignorant, un sauvage ; il est évident que Bélinsky n'avait pas goûté aux fruits de l'arbre de la science et ne soupçonnait même pas l'existence d'une loi inéluctable, en vertu de laquelle tout ce qui a un commencement, et précisément les hommes dont Bélinsky prend le parti avec une telle ardeur, doit avoir une fin; il est vain, par conséquent, d'exiger des comptes — et il n'y a personne à qui adresser cette exigence — au sujet d'êtres qui en tant que finis ne peuvent prétendre à aucune protection. N'ont droit à aucune protection non seulement les premiers venus, les victimes du hasard, mais des hommes tels que Socrate, Jordano Bruno et autres, les plus grands parmi les hommes, les sages, les justes... La roue du processus historique les écrase tous sans pitié, avec autant d'indifférence que si c'était des objets inanimés. La philosophie de l'esprit est la philosophie de l'esprit précisément parce qu'elle réussit à s'élever au-dessus de tout ce qui est fini et passager. Et au contraire, tout le fini et le passager ne pourra s'intégrer dans la philosophie de l'esprit que s'il cesse de se préoccuper de ses intérêts infimes et ne méritant, par conséquent, nul souci. Ain-

si aurait parlé Hegel, et il ne serait référé à ce propos à ce chapitre de son *Histoire de la Philosophie* où il est expliqué que Socrate devait être empoisonné et que ce n'était nullement une catastrophe: un vieux Grec est mort, vaut-il la peine de faire tant de tapage à cette occasion? Tout ce qui est réel est raisonnable; c'est-à-dire que le réel ne peut et ne doit pas être autre qu'il n'est. Celui qui ne le comprend pas n'est pas un philosophe, il ne lui est pas donné de pénétrer par la vision intellectuelle dans l'essence des choses. Il y a plus même: celui qui n'en est pas capable, celui-là — toujours d'après Hegel — ne peut pas se considérer comme un homme religieux. Car la religion, toute religion, et surtout la religion absolue — c'est ainsi que Hegel appelle le christianisme — découvre aux hommes en images, c'est-à-dire d'une façon moins parfaite, ce que l'esprit pensant aperçoit lui-même dans l'essence de l'être. « Le vrai contenu de la foi chrétienne, dit Hegel dans son *Histoire de la religion,* est donc justifié par la philosophie et non par l'histoire » (c'est-à-dire par ce que raconte l'Ecriture). Cela signifie que l'Ecriture est acceptable pour autant que l'esprit pensant reconnait qu'elle est conforme aux vérités qu'il obtient lui-même ou, comme s'exprime Hegel, qu'il extrait de lui-même. Tout le reste doit être rejeté.

Nous savons déjà ce que l'esprit de Hegel a extrait de lui-même : quoi que dise l'Ecriture, le serpent n'a pas trompé l'homme, et les fruits de l'arbre interdit nous ont donné ce qu'il peut y avoir de meilleur au monde — le savoir. L'esprit pensant rejette également comme impossibles les miracles dont parle l'Ecriture. Les lignes qui suivent témoignent clairement du mépris qu'avait Hegel pour l'Ecriture : « Que les invités des noces de Cana aient eu plus ou moins de vin, c'est absolument indifférent ; de même le fait que le bras paralysé d'un homme quelconque s'est trouvé guéri, est un pur hasard ; des millions de gens ont les bras paralysés et des membres brisés, et personne ne les guérit. L'Ancien Testament raconte qu'au moment de fuir d'Egypte, les Juifs marquèrent leurs maisons de signes rouges, afin que l'ange du Seigneur pût les reconnaître. Une telle foi n'a aucune signification pour l'esprit. C'est contre une telle foi que sont dirigées les railleries les plus venimeuses de Voltaire. Il dit que Dieu aurait dû enseigner aux Juifs l'immortalité

de l'âme au lieu de leur apprendre à aller à la selle. Les lieux d'aisance deviennent ainsi le contenu de la foi. »

« La philosophie de l'esprit » de Hegel méprise l'Ecriture et s'en moque ; elle n'accepte de la Bible que ce qui parvient à « se justifier » devant la conscience raisonnable. Hegel n'a que faire de la vérité « révélée » ; plus exactement, il ne l'accepte pas, ou si l'on veut, il ne considère comme vérité révélée que ce que lui révèle son propre esprit. Certains théologiens n'eurent même pas besoin de Hegel pour le deviner : afin de se débarrasser de la troublante énigme de la révélation biblique, ils déclarèrent que toutes les vérités étaient révélées. La vérité en grec se dit ἀλήθεια ; en faisant venir ce terme du verbe ἀλανθάνειν — entr'ouvrir, — ces thélogiens se libéraient de l'obligation si lourde pour l'homme cultivé de reconnaître la situation privilégiée des vérités de l'Ecriture : toute vérité, précisément parce qu'elle est une vérité, découvre quelque chose qui était auparavant recouvert. Sous ce rapport la vérité biblique ne constitue pas une exception et ne jouit d'aucun avantage à l'égard des autres vérités. Elle n'est acceptable pour nous que lorsqu'elle peut et pour autant qu'elle peut se justifier devant notre raison, être aperçue par nos « yeux ouverts ». Inutile de dire que dans ces conditions il faudrait renoncer aux trois-quarts des paroles de l'Ecriture et interpréter le reste de telle sorte que cette même raison n'y trouvât rien qui pût l'offenser. Pour Hegel — de même que pour les philosophes médiévaux — l'autorité la plus grande était Aristote. *L'Encyclopédie des Sciences Philosophiques* se termine par une longue citation de la *Métaphysique* d'Aristote — en grec dans l'original — sur le thème : η θεωρία τὸη ἥδιστον Καὶ τὸ ἄριστον ce qui veut dire : la contemplation est le meilleur et la plus grande béatitude. Et dans cette même *Encyclopédie,* dans les premiers paragraphes de la *Philosophie de l'esprit,* Hegel écrit : « Les livres d'Aristote sur l'âme sont encore le meilleur et le seul ouvrage de caractère spéculatif sur ce thème. Le but essentiel de la philosophie de l'esprit ne peut consister qu'à introduire l'idée de concept dans la connaissance de l'esprit et à ouvrir ainsi l'accès aux livres d'Aristote. » Ce n'est pas en vain que Dante appelait Aristote « il maestro di coloro chi sanno » — le maî-

tre de ceux qui savent ! Qui veut « savoir » doit suivre Aristote et considérer ses œuvres — *de l'Ame,* et la *Métaphysique,* et l'*Ethique* — non seulement comme un second Ancien Testament, ainsi que le disait Clément d'Alexandrie, mais aussi comme un second Nouveau Testament, y voir la Bible. Il est le seul maître de ceux qui veulent savoir, qui savent.

Toujours inspiré par Aristote, Hegel proclame solennellement dans sa *Philosophie de la Religion :* « L'idée fondamentale (du christianisme) est l'unité de la nature divine et de la nature humaine. Dieu est devenu homme ». Et à un autre endroit, au chapitre *Le Royaume de l'Esprit,* il dit encore : « L'individu doit s'imprégner de la vérité de l'unité primordiale des natures divine et humaine ; et cette vérité, il la saisit dans la foi au Christ. Dieu n'est plus pour lui un au-delà. » Voilà tout ce qu'apporta à Hegel la « religion absolue. » Il cite avec joie les paroles de Meister Eckhardt — tirées de ses sermons, — ainsi que les paroles d'Angelus Silesius : « Si Dieu n'était pas je ne serais pas, si je n'étais pas Dieu ne serait pas. » C'est ainsi que le contenu de la religion absolue se trouve interprété et élevé jusqu'au niveau qu'avait atteint la pensée d'Aristote ou du serpent biblique qui avait promis au premier homme que le « savoir » l'égalerait à Dieu. Et l'idée ne vient pas une minute à Hegel que c'est là une chute terrible, fatale, que le « savoir » n'égale pas l'homme à Dieu, mais l'arrache de Dieu et le livre au pouvoir de la « vérité » morte et meurtrière. Nous nous souvenons que Hegel avait rejeté avec mépris les « miracles » de l'Ecriture, c'est-à-dire la toute puissance de Dieu, car, ainsi qu'il l'explique à un autre endroit : « on ne peut exiger des gens qu'ils croient à des choses auxquelles à un certain degré d'instruction il leur est impossible de croire : une telle foi est une foi dans un contenu fini et contingent, c'est-à-dire non vrai : car la vraie foi n'a pas un contenu contingent. » Conformément à cela, « le miracle transgresse la liaison naturelle des phénomènes et est donc une violation de l'esprit. »

II

J'ai dû m'arrêter quelque peu sur la philosophie spéculative de Hegel, vu que la tâche essentielle de

Dostoïevsky et de Kierkegaard — le premier ne s'en rendait pas compte, mais le second en était parfaitement conscient — consistait à lutter contre cet ensemble d'idées qu'incarnait l'hégélianisme, aboutissement du développement millénaire de la pensée européenne. Pour Hegel, la rupture du lien naturel des phénomènes, rupture où se manifestait le pouvoir du Créateur sur le monde et sa toute puissance, était la chose la plus insupportable, la plus terrible; c'était pour lui une « violation de l'esprit ». Il raille les récits de la Bible; ils appartiennent tous à l'« histoire », ils ne nous parlent que du « fini », de ce fini que l'homme qui veut vivre dans l'esprit et la vérité doit rejeter loin de soi. C'était là ce que Hegel appelait « concilier » la religion et la raison; de cette façon la religion se trouve justifiée par la philosophie qui perçoit à travers la diversité des multiples conceptions religieuses la « vérité nécessaire » et découvre dans cette vérité nécessaire « l'idée éternelle ».

Sans aucun doute, la raison obtient ainsi pleine satisfaction. Mais que reste-t-il de la religion qui s'est justifiée de cette façon devant la raison ? Il est hors de doute également qu'ayant réduit le contenu de la « religion absolue » à l'unité de la nature divine et de la nature humaine, Hegel et tous ceux qui le suivaient devenaient *scientes* comme l'avait promis à Adam le tentateur, c'est à dire qu'ils découvraient dans le Créateur une nature identique à celle qu'ils percevaient dans leur propre être. Mais allons-nous vers la religion pour obtenir le savoir ? Bélinsky exigeait qu'on lui rendît compte de toutes les victimes du hasard, de l'inquisition, etc... mais le savoir se soucie-t-il de « rendre compte » de ces victimes ? Le savoir en est-il capable même ? Au contraire, celui qui sait et surtout celui qui sait cette vérité que la nature de Dieu et celle de l'homme est une, sait parfaitement que Bélinsky exige l'impossible; or exiger l'impossible, c'est montrer sa faiblesse d'esprit, comme disait Aristote. Là ou commence le domaine de l'impossible, toutes les prétentions humaines doivent se taire, là, pour parler comme Hegel, se terminent tous les intérêts de l'esprit.

Mais s'étant heurté à cette réalité que Hegel au nom des intérêts de l'esprit voulait que l'on rejetât loin de soi, Kierkegaard qui cependant s'était nourri

de Hegel et qui le vénérait dans sa jeunesse, Kierkegaard sentit soudain que la philosophie de son maître recélait un mensonge fatal, une traitrise, une tentation dangereuse; il y reconnut l'*eritis scientes* du serpent biblique : un appel pour échanger la foi en un Créateur vivant et libre, la foi qui n'a peur de rien, contre la soumission aux vérités immuables, disposant d'un pouvoir absolu sur tout, mais indifférentes à tout. Abandonnant le glorieux philosophe, le grand savant, Kierkegaard alla ou plutôt se précipita vers son unique sauveur, vers un « penseur privé », vers le Job de la Bible. Et de Job il passa, non à Aristote, le maître de ceux qui savent, mais à Abraham, à celui que l'Ecriture appelle le père de la foi. Pour Abraham il quitte même Socrate. Socrate « savait », lui aussi. Grâce au γνῶθι σεαυτῶν (connais-toi toi-même), le dieu païen lui avait découvert la vérité de l'unité des natures divine et humaine, cinq siècles avant que la Bible eût atteint l'Europe. Socrate savait que pour Dieu, de même que pour l'homme, tout n'est pas possible et que le possible et l'impossible sont déterminés non pas par Dieu, mais par les lois éternelles auxquelles Dieu est soumis tout comme l'homme. C'est pourquoi Dieu n'a pas pouvoir sur l'histoire, c'est à dire sur la réalité.

« Dans le domaine du monde sensible faire que ce qui a été ne fût pas, c'est impossible; il n'est possible de le faire que d'une façon intérieure, en esprit ». Ainsi parle Hegel, et cette vérité il ne l'a certainement pas découverte dans l'Ecriture qui répète tant de fois et avec tant d'insistance que rien n'est impossible à Dieu et qui promet même à l'homme qu'il aura pouvoir sur tout ce qui existe dans le monde : « il n'y aura rien d'impossible pour vous si vous avez la foi comme un grain de sénevé ». Mais la philosophie de l'esprit n'entend pas ces paroles, elle ne veut pas les entendre. Elles l'indignent: le miracle, nous nous en souvenons, est une violation de l'esprit. Mais la source du « miraculeux », c'est la foi, et une foi qui a l'audace de ne pas chercher à se justifier devant la raison qui ne cherche de justification nulle part, qui appelle devant son tribunal tout ce qui existe dans le monde. La foi est au-dessus du savoir, par delà le savoir. Quand Abraham allait vers la terre promise, dit l'apôtre, il marchait sans savoir lui-même où il allait. Il

n'avait pas besoin de savoir, il avait la promesse : là où il arrivera — et parce qu'il y arrivera — c'est là que sera la terre promise. Une telle foi est inexistante pour la philosophie de l'esprit. Pour la philosophie de l'esprit, la foi n'est qu'un savoir imparfait, un savoir à crédit, qui ne se trouvera être vrai que lorsqu'il obtiendra la reconnaissance de la raison. Personne n'a le droit de discuter et n'a la force de lutter avec la raison et les vérités raisonnables. Les vérités raisonnables sont des vérités éternelles : il faut les accepter sans réserve et s'en imprégner. La formule hegélienne — « Tout ce qui est réel est rationnel » — est la traduction libre de la formule spinozienne — *non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere* — ne pas rire, ne pas pleurer, ne pas maudire, mais comprendre. Devant les vérités éternelles le Créateur s'incline tout comme la créature. La philosophie spéculative ne renoncera pour rien au monde à ce principe et elle le défend de toutes ses forces. Le γνῶσιςν le savoir, la compréhension, lui est plus cher que le salut éternel; allant plus loin encore, c'est dans le γνῶσις qu'elle voit le salut éternel. Et c'est pourquoi Spinoza proclamait avec une assurance inébranlable : ne pas pleurer, ne pas maudire, mais comprendre.

Or, c'est précisément en ce point, c'est dans cette « réalité rationnelle » que Kierkegaard pressentit, qu'il découvrit la signification du lien mystérieux, si énigmatique pour nous, que le récit de la Genèse établit entre le savoir et la chute.

L'Ecriture cependant, ne rejette pas le savoir au sens propre du terme et ne l'interdit point. Au contraire, il est dit dans l'Ecriture que l'homme fut appelé à donner leurs noms à toutes les choses. Mais l'homme ne le voulut pas, il ne voulut pas se contenter de nommer les choses créées par Dieu. C'est ce que Kant exprima excellemment dans la première édition de la *Critique de la Raison Pure:* « L'expérience, dit-il, nous montre ce qui existe, mais elle ne nous montre pas que ce qui existe doit nécessairement exister ainsi — (comme il existe et non autrement). C'est pourquoi l'expérience ne nous donne pas de vraie généralité ; aussi la raison qui aspire avidement à un tel genre de savoir, se trouve plutôt irritée que satisfaite par l'expérience ». La raison aspire avidement à livrer l'hom-

me au pouvoir de la nécessité, et l'acte libre de la création dont parle l'Ecriture, non seulement ne la satisfait pas, mais l'irrite, la trouble et l'effraie. Elle préfère se livrer au pouvoir de la nécessité avec ses principes éternels, universels, immuables, plutôt que de s'abandonner à son Créateur. Ainsi fit le premier homme séduit ou ensorcelé par les paroles du tentateur ; ainsi faisons-nous tous, y compris les représentants les plus grands de la pensée humaine. Aristote il y a vingt siècles, Spinoza, Kant, Hegel dans les temps modernes sont possédés par le besoin irrésistible de se donner, de livrer l'humanité à la nécessité. Et ils ne soupçonnent même pas que c'est là précisément la chute: ils voient dans le γνῶσις non leur perte mais le salut.

Kierkegaard avait été instruit lui aussi par les anciens et il avait admiré passionnément Hegel dans sa jeunesse. Ce n'est que lorsque de par la volonté du sort il se sentit entièrement au pouvoir de cette nécessité à laquelle aspirait si avidement sa raison, c'est alors seulement qu'il comprit la signification profonde, bouleversante des paroles de la Bible sur la chute de l'homme. La foi qui détermine le rapport entre la créature et le Créateur et qui est une promesse de liberté illimitée et de possibilités infinies, cette foi nous l'avons échangée contre le savoir, contre l'esclavage, la soumission totale aux principes éternels, pétrifiés et pétrifiants. Peut-on imaginer chute plus profonde, plus terrible ? Et alors Kierkegaard sentit que le commencement de la philosophie, ce n'était pas l'étonnement ainsi que l'enseignaient les Grecs, mais le désespoir : *De profundis ad te, Domine, clamavi.* Il sentit que l'on pouvait trouver chez le « penseur privé », Job, ce qui n'était jamais venu même à l'esprit du célèbre professeur, du philosophe tant glorifié.

A l'encontre de Spinoza et de ceux qui avant et après Spinoza cherchaient dans la philosophie la « compréhension » — *intelligere* — et qui faisaient la raison humaine juge du Créateur lui-même, Job nous enseigne par son exemple que pour découvrir la vérité il ne faut pas rejeter et s'interdire *lugere et detestari,* mais les prendre pour point de départ. Le savoir, c'est à dire la disposition à accepter pour vrai tout ce qui apparaît évident, ce qu'aperçoivent nos yeux qui se sont « ouverts » après la chute (Spinoza les appelle *oculi mentis,* Hegel parle de la vision « spirituelle »),

le savoir mène inévitablement l'homme à sa perte. «Le juste vivra par la foi», dit le prophète, et l'apôtre répète ses paroles: « Tout ce qui ne vient pas de la foi est péché ». C'est grâce à ces paroles seulement que nous pourrons surmonter la tentation, *eritis scientes,* à laquelle succomba le premier homme et au pouvoir de laquelle nous sommes soumis tous. Job rend aux pleurs et aux cris, *lugere et detestari,* rejetés par la philosophie spéculative, leurs droits éternels, le droit de juger lorsqu'on cherche où se trouve la vérité et où se trouve le mensonge. « La lâcheté humaine ne peut supporter ce que nous disent la folie et la mort ». Et les hommes se détournent des horreurs de l'existence et se contentent des « consolations » préparées par la philosophie de l'esprit. « Mais Job, continue Kierkegaard, témoigne de la largeur de sa conception du monde par la force inébranlable qu'il oppose aux ruses et aux attaques perfides de l'éthique », c'est-à-dire de la philosophie de l'esprit : les amis de Job lui disaient ce que plus tard Hegel proclama dans sa «philosophie de l'esprit ». Et encore : « La grandeur de Job consiste en ce que sa tension ne peut être déchargée et étouffée par les promesses mensongères », de cette même philosophie de l'esprit. Et enfin : « Job bénit. Tout ce qu'il avait eu lui fut rendu. Et c'est ce qu'on appelle la répétition. Quand la répétition se produit-elle ? En langage humain on ne peut l'expliquer: *quand toute certitude et toute probabilité humainement pensables disent qu'elle est impossible* ». Et Kierkegaard note dans son *Journal:* « Seule l'horreur parvenue au désespoir développe en l'homme ses plus hautes forces. »

Pour Kierkegaard et pour sa philosophie, que par opposition à la philosophie spéculative il appelle philosophie existentielle, c'est-à-dire qui apporte à l'homme non la « compréhension » mais la vie (« le juste vivra par la foi»), les cris de Job ne sont pas seulement des cris, autrement dit, des clameurs absurdes, inutiles, fatigantes : pour Kierkegaard une nouvelle dimension de la pensée se révèle dans ces cris; il pressent en eux une force active qui, telle les trompettes de Jéricho, doit faire tomber les murailles de la forteresse. C'est le thème fondamental de la philosophie existentielle. Kierkegaard sait certes aussi bien que tout le monde, que du point de vue de la philosophie

spéculative la philosophie existentielle est la pire des absurdités. Mais cela ne l'arrête pas, cela le ravit au contraire. C'est dans l'« objectivisme » de la philosophie spéculative qu'il voit son vice essentiel : « Les hommes, écrit-il, sont devenus trop objectifs pour obtenir la béatitude éternelle : la béatitude éternelle consiste dans un intérêt passionné, infini ». Et cet intérêt infini est le commencement de la foi: « Si je renonce à tout, ainsi que l'exige la philosophie spéculative qui par la dialectique du fini « libère » l'esprit humain, ce n'est pas encore la foi, écrit Kierkegaard à propos du sacrifice d'Abraham, ce n'est que la soumission. J'accomplis ce mouvement par mes propres forces. Et si je ne le fais pas, c'est par peur et par faiblesse. Mais ayant la foi, je ne renonce à rien. Au contraire, par la foi j'obtiens tout : celui qui a la foi comme un grain de sénevé peut mouvoir les montagnes. Il faut un courage purement humain pour renoncer au fini au nom de l'éternel. Mais il faut un courage paradoxal et humble pour s'emparer de tout le fini en vertu de l'Absurde. Et c'est précisément le courage de la foi. La foi n'enleva pas à Abraham son Isaac. Par la foi il l'obtint ». On pourrait citer nombre de passages de Kierkegaard exprimant la même pensée. « Le chevalier de la foi, déclare-t-il, est un homme véritablement heureux qui possède tout le fini. »

Kierkegaard se rend parfaitement compte que de semblables déclarations sont un défi à toutes les suggestions de la pensée humaine naturelle. Aussi cherche-t-il protection non auprès de la raison avec ses jugements nécessaires et généraux auxquels aspire si avidement Kant, mais auprès de l'Absurde, c'est-à-dire auprès de la foi que la raison qualifie comme l'Absurde. Il sait par sa propre expérience que « croire contre la raison est un martyre ». Mais seule une telle foi, une foi qui ne cherche pas et ne peut trouver de justification auprès de la raison, est la foi de l'Ecriture, selon Kierkegaard. Elle seule donne à l'homme l'espoir de surmonter cette nécessité qui par la raison s'est introduite dans le monde et y règne. Quand Hegel transforme la vérité de l'Ecriture, la vérité révélée, en la vérité métaphysique, quand au lieu de dire — Dieu est devenu homme ou l'homme a été créé à l'image et à la ressemblance de Dieu, il proclame que « l'idée fondamentale de la religion abso-

lue est l'unité de la nature divine et de la nature humaine », il tue la foi. Le sens des paroles de Hegel est identique à celui des paroles de Spinoza : *Deus ex solis suae naturae legibus et a nemine coactus agit :* Dieu n'agit que selon les lois de sa nature et n'est contraint par rien. Et le contenu de la religion absolue se réduit de même au principe de Spinoza : *res nullo alio modo vel ordine a Deo produci potuerunt quam productae sunt :* les choses ne pouvaient être produites par Dieu d'aucune autre façon et dans un autre ordre qu'elles ont été produites. La philosophie spéculative ne peut exister sans l'idée de nécessité ; cette idée lui est indispensable comme l'air à l'homme, comme l'eau au poisson. C'est pour cela que les vérités de l'expérience irritent tellement la raison. Elles témoignent du « fiat » divin et ne fournissent pas le vrai savoir, autrement dit le savoir qui contraint. Mais pour Kierkegaard, le savoir qui contraint est une abomination, la source du péché originel ; au moyen du *eritis scientes* le tentateur provoqua la chute de l'homme.

Conformément à cela, pour Kierkegaard « le concept opposé au péché ce n'est pas la vertu, c'est la liberté » ; et encore : « le concept opposé au péché c'est la foi ». La foi, la foi seule délivre l'homme du péché ; la foi seule peut arracher l'homme au pouvoir des vérités nécessaires qui se sont emparées de sa conscience après qu'il eut goûté au fruit défendu. Et seule la foi donne à l'homme le courage et l'audace de regarder droit dans les yeux de la mort et de la folie, de ne pas s'incliner sans force devant elles. « Figurez-vous, dit Kierkegaard, un homme qui avec toute la tension de sa fantaisie épouvantée s'est imaginé quelque chose d'inouï, de terrible, de si terrible qu'il est absolument impossible de le supporter. Et voilà que cette chose terrible qui se trouve sur son chemin, est devenue réalité. Selon le jugement humain, sa perte est inévitable... Mais pour Dieu tout est possible. C'est en cela que consiste la *lutte de la foi : la lutte folle pour la possibilité.* Car la possibilité seule ouvre la voie du salut. Il ne reste finalement qu'une chose : *pour Dieu tout est possible.* Et c'est alors seulement que s'ouvre le chemin de la foi. On ne croit que lorsque l'homme ne découvre plus aucune possibilité. Dieu signifie que tout est possible, et que tout est possible signifie Dieu.

Et celui-là seul dont l'être est bouleversé à tel point qu'il devient esprit et conçoit que tout est possible, celui-là seul s'est approché de Dieu ». Ainsi s'exprime Kierkegaard dans ses livres, et il le répète constamment dans son *Journal*.

III

En ce point, il se trouve tellement proche de Dostoïevsky, que sans crainte d'exagérer on peut appeler Dostoïevsky le double de Kierkegaard. Non seulement leur idées, mais leurs méthodes de recherche de la vérité sont communes et également éloignées de tout ce qui fait le contenu de la philosophie spéculative. Kierkegaard quitta Hegel pour le « penseur privé », Job. Dostoïevsky fit de même. Toutes les digressions intercalées dans ces grands romans — « la confession d'Hippolyte » de l'*Idiot*, les réflexions d'Ivan et de Mitia des *Frères Karamazov*, celles de Kirolov dans les *Démons*, la *Voix souterraine*, les courtes nouvelles qu'il publia au cours des dernières années de sa vie dans le *Journal d'un Ecrivain — le Rêve d'un homme ridicule, la Douce* — ce ne sont, de même que chez Kierkegaard, que des variations sur le thème du *Livre de Job*. « Pourquoi la lugubre inertie a-t-elle brisé ce qu'il y a de plus précieux ? écrit-il dans *la Douce*. Je me sépare. L'inertie ! O nature ! Les hommes sont seuls sur terre, voilà le malheur ! »

De même que Kierkegaard, Dostoïevsky « était sorti du général », ou de l'« omnitude », pour parler comme lui. Et soudain il sentit qu'il ne fallait pas, qu'il était impossible de rentrer dans l'« omnitude », que l'omnitude, autrement dit, ce que tous toujours et partout considèrent comme vrai, est un mensonge, un envoûtement terrible, et que c'est de l'omnitude vers laquelle nous pousse notre raison, que proviennent toutes les horreurs de l'être. Dans le *Rêve d'un homme ridicule*, avec une netteté insupportable pour nos yeux, Dostoïevsky découvre le sens de cet *eritis scientes* au moyen duquel le serpent séduisit le premier homme et continue à nous séduire tous. La raison, dit Kant, aspire avidement au général et au nécessaire ; mais Dostoïevsky inspiré par l'Ecriture, tend toutes ses forces pour s'arracher au pouvoir du savoir ; tout comme Kierkegaard il lutte désespérément contre la vérité

spéculative et la dialectique humaine qui réduisent la « révélation » au savoir. Quand Hegel parle d'amour — or, Hegel parle de l'amour tout autant que de l'unité de la nature divine et de la nature humaine — Dostoïevsky y voit une trahison : la parole divine est trahie. « J'affirme, dit-il dans le *Journal d'un Ecrivain*, donc au cours des dernières années de sa vie, j'affirme que la conscience de notre impuissance complète à venir en aide à l'humanité souffrante ou à lui être utile de quelque manière, bien que nous soyons convaincus des souffrances de l'humanité, peut transformer en notre cœur l'amour de l'humanité en la haine de l'humanité. »

Tout comme Bélinsky, Dostoïevsky exige qu'il soit rendu compte de chacune des victimes du hasard et de l'histoire, c'est-à-dire de ce qui aux yeux de la philosophie spéculative ne mérite en principe nulle attention, en tant que créé et fini, et à qui personne au monde ne peut venir en aide, comme le sait parfaitement la philosophie spéculative.

C'est plus passionnément encore, plus impétueusement et avec une audace unique en son genre que Dostoïevsky exprime l'idée de la vanité de la philosophie spéculative dans les lignes suivantes de la *Voix souterraine :* « Devant l'impossible, écrit-il, les hommes s'inclinent immédiatement. L'impossible, c'est un mur de pierres. Quel mur de pierres ? Les lois de la nature, bien entendu, les déductions des sciences naturelles, les mathématiques. Une fois que l'on vous aura démontré que vous êtes issu du singe, inutile de faire la grimace, acceptez-le, c'est mathématique. Essayez un peu de discuter ! Que dites-vous là, vous répliquera-t-on, impossible de discuter : c'est deux fois deux quatre. La nature ne vous demande pas la permission : elle n'a que faire de vos désirs et ne se préoccupe pas de savoir si ses lois vous plaisent ou ne vous plaisent pas. Vous êtes obligé de l'accepter telle qu'elle est, et, par conséquent, ses résultats. Le mur c'est le mur, etc., etc... »

Vous le voyez, tout aussi bien que Kant et que Hegel, Dostoïevsky se rend compte de la signification de ces jugements généraux, invincibles, de cette vérité qui contraint, auxquels aspire la raison humaine. Mais à l'encontre de Kant et de Hegel, non seulement il ne s'arrête pas, apaisé, devant le « deux fois deux qua-

tre » et les « murs de pierres », mais les évidences que découvre la raison provoquent en lui, de même qu'en Kierkegaard, un trouble extrême. Qu'est-ce qui a soumis l'homme au pouvoir de la Nécessité ? Comment s'est-il produit que les hommes vivants dépendent des « murs de pierres » et du « deux fois deux quatre », qui n'ont rien à faire avec les hommes, qui, en général, n'ont rien à faire avec qui et quoi que ce soit ? La critique de la raison pure n'aurait même pas entendu cette question si on la lui avait adressée. Or Dostoïevsky écrit immédiatement après le passage que je viens de citer : « Seigneur, mon Dieu ! mais qu'ai-je à faire avec les lois de la nature et de l'arithmétique si ces lois pour quelque raison ne me plaisent pas ? Certes, je ne briserai pas ce mur avec mon front, si je n'ai effectivement pas la force de le briser, *mais je ne l'accepterai pas uniquement parce que c'est un mur de pierres et que je n'ai pas assez de force. Comme si un tel mur était effectivement un apaisement et recélait effectivement ne fût-ce qu'une parole de paix. Oh, absurdité des absurdités !* » (c'est moi qui souligne).

Là où la philosophie spéculative découvre la « vérité », cette vérité à laquelle aspire si avidement notre raison et devant laquelle nous nous prosternons tous, Dostoïevsky, lui, ne voit que « l'absurdité des absurdité ». Il refuse de prendre la raison pour guide et non seulement ne consent pas à accepter ses vérités, mais il attaque nos vérités avec toute la violence dont il est capable : d'où viennent-elles ? qui leur a donné un pouvoir illimité sur l'homme ? Et comment se fait-il que les hommes les aient acceptées ainsi que tout ce qu'elles ont apporté au monde, acceptées et même adorées ? Il suffit de poser cette question — je répète que la critique de la raison ne la posait pas, n'osait pas la poser — pour qu'il apparaisse clairement qu'il n'y a pas, qu'il ne peut y avoir de réponse, ou pour parler plus exactement, qu'il n'y a qu'une seule réponse : le pouvoir des « murs de pierres », le pouvoir du « deux fois deux quatre », ou pour employer le langage philosophique, le pouvoir des vérités évidentes, éternelles, ce pouvoir, bien qu'il nous paraisse appartenir au fondement même de l'être, n'est qu'un pouvoir fantomatique. Et cela nous ramène au récit biblique du péché originel et de la chute de l'homme.

Les « murs de pierres » et « deux fois deux quatre »

ne sont que l'expression concrète du sens que recélaient les paroles du tentateur : *eritis scientes*. Le savoir n'a pas donné à l'homme la liberté, en dépit de ce que nous avons l'habitude de croire, en dépit de ce que proclame la philosophie spéculative ; le savoir nous a rendu esclaves; il nous a livrés pieds et mains liés au pouvoir des vérités éternelles. Dostoïevsky l'avait vu, de même que Kierkegaard. « Le péché, dit ce dernier, est l'évanouissement de la liberté. Psychologiquement parlant le péché se produit toujours dans une syncope ». « Dans l'état d'innocence, continue-t-il, c'est la paix et le calme ; mais en même temps il y a quelque chose d'autre qui n'est ni le trouble, ni la lutte, car il n'y a rien à combattre. Mais qu'est-ce donc ? le Néant. Quelle action a le Néant ? Il provoque l'angoisse. » Et encore : « Si nous demandons quel est l'objet de l'angoisse, il n'y aura qu'une réponse : le Néant. Le Néant et l'angoisse vont toujours de concert, mais dès qu'apparaît la réalité de la liberté de l'esprit, l'angoisse s'évanouit. Qu'est-ce que le Néant à y regarder de près dans les pays païens ? Il s'appelle la fatalité. La Fatalité est le Néant de l'angoisse ». Le sens du récit biblique de la chute a été rarement exprimé avec autant de relief et de force.

Le Néant que le tentateur montra au premier homme éveilla en lui la crainte de la volonté toute puissante, que rien ne limite, du Créateur, et cherchant à se protéger contre Dieu, Adam se précipita vers le savoir, vers les vérités éternelles, incréées. Et rien n'est changé sous ce rapport : nous avons peur de Dieu ; c'est dans le savoir, dans la connaissance que nous voyons notre salut. Peut-il y avoir chute plus profonde, plus affreuse ? Il est frappant à quel point les réflexions de Dostoïevsky sur les « murs de pierres » et le « deux fois deux quatre » rappellent ce que nous venons d'entendre de Kierkegaard. Les hommes s'effacent devant les vérités éternelles et acceptent tout ce que celles-ci leur apportent. Quand Bélinsky se mit à « crier », exigeant qu'on lui rendît compte de toutes les victimes du hasard et de l'histoire, on lui répondit que ses paroles étaient complètement dénuées de sens, que l'on ne pouvait discuter ainsi avec Hegel et la philosophie spéculative. Et quand Dostoïevsky parla des « murs de pierres », personne ne soupçonna même que c'était là la vraie critique de la raison pu-

re : tous les regards étaient attachés à la philosophie spéculative. Nous sommes tous persuadés que l'être recèle un vice que le Créateur lui-même est impuissant à détruire. Le *valde bonum* par lequel s'achevait chacun des jours de la création, témoigne d'après notre entendement que le Créateur lui-même n'avait pas pénétré assez profondément dans l'essence de l'être. Hegel lui aurait conseillé de goûter aux fruits de l'arbre défendu, afin de s'élever jusqu'au savoir et de comprendre que sa nature, tout comme celle de l'homme, est limitée par les vérités éternelles et est impuissante à changer quoi que ce soit dans l'univers.

Et voilà que la philosophie existentielle de Kierkegaard, de même que la philosophie de Dostoïevsky, se permet d'opposer à la vérité spéculative, la vérité révélée. Le péché n'est pas dans l'être, il n'est pas dans ce qui est sorti des mains du Créateur ; le péché, le vice, le manque sont dans notre « savoir ». Le premier homme a eu peur de la volonté que rien ne limite du Créateur, il y a vu cet « arbitraire », pour nous si terrible, et a cherché protection auprès du savoir qui, ainsi que lui avait soufflé le tentateur, l'égalait à Dieu, autrement dit, le plaçait avec Dieu dans une même dépendance à l'égard des vérités éternelles, incréés, en découvrant « l'unité des natures divine et humaine ». Et ce « savoir » aplatit, écrasa sa conscience en l'introduisant dans le plan des possibilités limitées qui pour cette conscience déterminent maintenant sa destinée, terrestre et éternelle. C'est ainsi que l'Ecriture décrit la chute de l'homme. Et seule la foi que Kierkegaard, toujours conformément à l'Ecriture, comprend comme une lutte désespérée pour le possible, c'est-à-dire en notre langage pour l'impossible, car elle surmonte les évidences, seule la foi peut nous décharger du poids immense du péché originel et nous permettre de nous redresser, de nous relever. La foi n'est donc pas la confiance en ce qui nous a été dit, en ce qui nous a été enseigné, en ce que nous avons entendu. La foi est une nouvelle dimension de la pensée, inconnue, étrangère à la philosophie spéculative et qui nous ouvre la voie menant au Créateur de toutes choses, à la source de toutes les possibilités, à Celui pour qui il n'y a pas de limites entre le possible et l'impossible. Il est difficile, épouvantablement difficile non seulement d'accomplir cela, mais de se

le représenter même. Jacob Boehme dit que lorsque Dieu écarte de lui sa main, il ne comprend plus lui-même ce qu'il a écrit. Je pense que Kierkegaard et Dostoïevsky auraient pu répéter les paroles de Boehme. Ce n'est pas en vain que Kierkegaard disait : croire en dépit de la raison est un martyre. Ce n'est pas en vain que les ouvrages de Dostoïevsky respirent une tension surhumaine. C'est pourquoi l'on écoute et l'on entend si mal Kierkegaard et Dostoïevsky. Leurs voix clamaient et clameront dans le désert.

Léon CHESTOV.

Traduction B. de SCHLOEZER.

Poèmes

à Richard Danglemont

RAPPEL

Il est des choses dont j'ai pu n'avoir perdu
tout souvenir
et brimades en bambou
pour toute mangue tombée
durant l'indigestion de tout morceau d'histoire de
[France
et flûte
flûte de roseau
jouant sur les mornes des airs d'esclaves...
pendant qu'aux savanes des bœufs sagement ruminent
pendant qu'autour des zombies rodent
pendant qu'ils éjaculent les patrons d'Usine
pendant que le sale nègre allonge sur son grabat dix
à quinze heures d'Usine.

PAREILLE A MA LEGENDE

Des cheveux que je lisse relisse reluisent
maintenant qu'il m'en coûte
de les avoir crépus

dans une longue carapace de laine
mon cou s'engouffre
la main s'énerve et songent mes orteils
à la chaude exhalaison des mornes

et mon être frigorifié

et becs de gaz qui rendent plus tristes
ces nuits au bout desquelles
occidentalement avance mon ombre
pareille à ma légende
d'homme-singe

Si souvent mon sentiment de race m'écœure
autant qu'un chien vous aboyant
la nuit une mort prochaine
quelconque

je me sens prêt à écumer toujours de rage
contre ce qui m'entoure
contre ce qui m'empêche à jamais d'être
un homme

et rien ne saurait calmer autant ma haine
qu'une belle mare de sang faite
de ces coutelas tranchants qui mettent à nu
les mornes à rhum

ET LES SABOTS

Et les sabots
des bêtes de somme qui martèlent en Europe
l'aube indécise encore
me rappellent
l'abnégation étrange
des trays matineux repus qui vous rythment aux An-
[tilles
les hanches des porteuses
en file indienne
et l'abnégation étrange
des trays matineux repus qui vous rythment aux An-
[tilles
les hanches des porteuses
en file indienne
me rappelle
les sabots
des bêtes de somme qui martèlent en Europe
l'aube indécise encore.

Léon Damas.

Un homme à part

(FRAGMENTS)

Il y a huit jours déjà que les deux jeunes gens arpentent les routes poudreuses qui s'allongent sans fin devant leurs yeux. Ils se dirigent vers le Sud, la grande montagne les attire. La fatigue n'a pas encore altéré leur visage; au contraire les longues marches au soleil les ont brunis, leur teint est clair, et ils sont le plus souvent de bonne humeur. Leur havre-sac ne contient que le strict nécessaire; leur modeste avoir n'est pas encore tout à fait épuisé, quoiqu'ils aient eu à y faire une sérieuse brèche. Après avoir payé sa logeuse avec de l'argent emprunté à Bernard, Günther a encore pu emporter vingt marks que Madame Hedwige a eu l'étrange idée de lui envoyer « pour acheter des livres ». Bodo a également sur lui quelque argent dont l'origine reste mystérieuse. Les deux jeunes gens n'en sont pas encore tout à fait à la vie de misère sans issue, que mène la morne armée de malheureux qui inondent les routes d'Allemagne. Depuis leurs premiers jours de marche, cette vision les obsède : les chemins et les routes qui traversent ce pays sont remplies de ces déchets humains. Les villes pour eux n'ont pas de pain; les usines, aux cheminées mortes qui interrogent lugubrement le ciel et dont les hauts fourneaux sont éteints avec leurs machines rongées par la rouille, ont fermé à leur passage les portes de leurs ateliers. Le compagnon du tour d'Allemagne et l'originale et inquiétante figure du vagabond toujours ivre qui se partageaient autrefois le domaine de la grand'route ont depuis longtemps été refoulés par les interminables colonnes de ces dangereux affamés qui sillonnent le pays en tous sens. Ce n'est pas l'attrait romantique des longues marches à travers un monde plein de promesses qui les entraine, ce n'est pas cette

nostalgie du lointain qu'ont chantée autrefois les poètes enthousiastes; ils n'ont pas sur les lèvres l'insouciante chanson du jeune compagnon débordant de vie qui dès l'apparition du printemps fuit l'atelier devenu étouffant, mais qui lui avait procuré l'hiver un lit chaud et du pain en suffisance : « Monsieur mon patron, Madame ma patronne, votre soupe, elle est bien trop claire.. » non; l'interminable cortège qui marche et marche sans espoir vers la misère partout la même ne chante plus: morne et avide, chassée de partout, sans joie, n'attendant plus rien de la vie.

Ce sont des jeunes gens, que l'on rencontre ainsi à chaque pas, qui échangent un salut indifférent avec les initiés, mendient une cigarette à toutes les questions sur les possibilités de la route qu'ils viennent de parcourir, répondent avec un haussement d'épaules résigné : « Rien, il n'y a absolument rien à faire. »

Le temps passe, les paysages se succèdent ; les moyens de subsistance maigres dès le début diminuent chaque jour, et les deux jeunes gens tombent visiblement dans la situation de vagabonds sans feu ni lieu. Il faut apprendre à tendre humblement sa casquette aux paysans méfiants et endurcis, à mendier un coin de grange, un morceau de pain, un verre d'eau. Il faut faire la connaissance des malpropres « Auberges du pays natal » qui, en dépit d'une certaine prétention, sont un centre d'élevage de toutes les espèces de vermine, et qu'emplissent des odeurs indescriptibles, des exhalaisons de corps humains épuisés, torturés. Les souliers sont éculés, les vêtements effrangés, poussiéreux ; on sait ce qu'est la véritable faim et on marche toujours dans la direction des montagnes. Et malgré tout, on s'aperçoit avec étonnement que l'on est encore accessible aux simples merveilles du monde : on est capable de s'éveiller le matin, plein de forces nouvelles, heureux des premiers rayons de soleil qui dorent les champs, du poudroiement de lumière à la lisière des bois, du chant consolant des oiseaux et des grillons... jusqu'à ce qu'on soit de nouveau livré à la grise monotonie de la route, jusqu'à ce que de nouveau la pensée se révolte contre ce monde trop réel.

Ils ont fui l'écrasante chaleur du soleil et se reposent dans un fossé à l'ombre des brousailles qui le bordent. Avec une voluptueuse paresse ils étendent

leurs membres fatigués et rêvent en silence. L'ardeur de midi descend sur eux. Ils entendent une infinité de bruits monotones et berceurs : bourdonnements d'abeilles, cri-cri des grillons, souffles légers d'une douce brise qui se joue dans les feuilles et les herbes sans pourtant apporter de fraîcheur aux jeunes gens étendus. Ils ont le ventre creux, mais la campagne qu'ils traversent est vaste et grasse jusqu'à l'horizon. Les blancs sommets dénudés des montagnes surgissent au loin au-dessus des molles ondulations qui descendent jusqu'à eux. L'odeur du foin, coupé pour la deuxième fois dans l'année, monte à la tête dans tous les chemins et flotte encore, lourde, jusque sur le village silencieux que leurs habitants ont quitté pour aller aux champs. De temps à autre, on entend le patient bêlement d'un mouton, un chien aboie bien loin à l'horizon, avec lassitude. L'été est infini comme un rêve, tous ses bruits se fondent dans un immense silence et l'on s'arrête, un doigt sur les lèvres, avec un frisson, comme si l'on avait peur d'un réveil qui ne viendra que trop sûrement, amenant avec lui de nouvelles souffrances.

« J'ai une faim terrible, dit Bodo. J'en crèverai, je t'assure, si cela continue. Et puis rien ne se passe. On marche, on marche à l'aventure... »

« Tiens-toi tranquille, dit Günther. J'achèterai du pain au prochain village. Nous allons repartir. »

Il se retourne paresseusement sur l'autre côté pour échaper à Bodo.

« Nous allons repartir, répète-t-il encore à voix basse, et ses paroles évoquent en lui des chemins interminables... Günther a l'impression physique de l'infini qui s'entr'ouvre à ces mots ; il ressent la puissance de l'inconnu que représente chaque minute à venir et chaque minute qui a glissé insensiblement, inaperçue, dans le passé. La vie entière devant lui ressemble à cette marche sans but vers un lointain indistinct... Toujours plus loin ; un soupir lui échappe.

« Quand rédiges-tu ton manuscrit ? » demande tout à coup Günther.

« J'ai bien le temps, se défend Bodo. Je le laisse mûrir ».

Günther le contemple avec défiance et mauvaise humeur.

« Partons-nous ? » demande-t-il enfin.

Bodo s'étire paresseusement et se lève lentement. « Après tout, dit-il, nous n'avons rien de mieux à faire. En route !

Ils suivent leur chemin en silence. Ils sont tous les deux profondément abattus. Leur situation matérielle les contraint sans cesse à des calculs tout à fait prosaïques sur la façon don ils pourront continuer. Sauf une petite réserve qui doit rester intangible ils ont épuisé tout leur argent de route et les maigres aumônes qu'ils arrachent de temps à autre à quelque âme charitable ne suffisent pas à apaiser la faim des deux jeunes gens.

« Je suis bien fatigué » dit tout à coup Bodo. « Nous n'arriverons plus à une ville aujourd'hui. Arrêtons une auto : nous aurons peut-être de la chance ».

Günther s'y résigne sans une parole. Ils font des signes à beaucoup de voitures qui passent devant eux, indifférentes dans un ronflement de moteur. Personne ne fait attention à eux. Bodo trépigne de rage et hurle des malédictions impuissantes derrière les autos qui disparaissent dans un nuage de poussière.

Furieux, ils abandonnent d'inutiles efforts et continuent leur marche.

« As-tu vraiment encore de quoi acheter du pain ? » demande Bodo.

« Oui, répond Günther. Bien sûr. »

« Espérons que nous arriverons bientôt à quelque patelin où l'on trouve quelque chose, continue Bodo. Quelle sale chose que la faim ! »

Il fait tout à coup un bond de côté. Une auto vient de passer tout contre lui presque à le frôler.

« Sacré animal ! » rugit Bodo avec rage. L'auto s'arrête brusquement en avant d'eux avec un douloureux gémissement de freins. Les jeunes gens se hâtent vers elle. Une dame très soignée, élégamment vêtue, est au volant et les regarde.

« Y a-t-il eu quelque chose ? »

« Absolument rien, Madame ! » se hâte d'assurer Bodo en s'inclinant légèrement. Elle le regarde avec surprise.

« Seriez-vous un touriste ? s'informe-t-elle.

Bodo secoue la tête avec un aimable et courtois sourire. « Le voilà dans un salon » pense Günther abasourdi.

« Un pauvre étudiant en voyage de vacances » ex-

plique son compagnon. Mon ami aussi. Voulez me permettre d'ailleurs... » et il fait les présentations. La dame ne dit pas son nom.

« Permettez-moi de vous emmener. Avec vous au moins il n'y a rien à craindre. »

Ses regards s'attachent avec complaisance sur les deux jeunes gens.

« Ce serait avec reconnaissance, dit Bodo.

« Eh bien, montez » dit-elle avec un geste d'invitation. Ils ne se font pas prier longtemps et se laissent aller sur les sièges moelleux. La dame conduit vite et Günther voit avec inquétude tourner l'aiguille sur l'indicateur de vitesses. Le vent de la course leur arrive par les glaces entr'ouvertes. Bodo rit de plaisir.

« Magnifique ! crie-t-il à la dame. Voilà qui vaut mieux que d'aller à pied ! »

Günther s'abandonne, non sans quelque appréhension, à la jouissance inaccouttumée d'être emporté à une allure de casse-cou à travers la campagne. Il examine la dame au volant : il y a sur son visage une sorte d'expression d'extase, hors du monde, et non l'énergie tendue, l'attention sûre d'elle-même qui lui sembleraient nécessaires.

Ils vont ainsi pendant deux heures, pendant lesquelles Günther n'échange pas un mot avec son voisin. Bodo se renverse en arrière, un sourire de jouissance sur les lèvres, la bouche entr'ouverte comme pour humer voluptueusement la poussière que le vent chasse dans la voiture. Il s'imagine être un grand homme qui, pour des affaires importantes, va d'un bout à l'autre du pays, pense Günther. Ses gestes sont calmes et naturels comme si cette voiture lui appartenait depuis des années et que la dame au volant ne fût qu'un chauffeur, prêt à exécuter ses moindres ordres... C'est extraordinaire avec quelle rapidité ce Bodo succombe à l'influence du moment, accepte les changements de situation les plus imprévus ; s'y adapte presque sans le vouloir, change de caractère pour s'y trouver à l'aise et jouer son rôle. « Quel comédien ! » pense Günther: mais il le pense presque avec une admiration mêlée de tendresse, avec le sentiment que l'on ne peut s'empêcher, malgré soi, d'éprouver devant un bel enfant gâté, supérieurement doué.

La dame arrête sa voiture aux abords de la grande ville et se tourne vers ses deux compagnons.

« Je n'irai pas plus loin aujourd'hui, dit-elle. Je ne veux pas vous mettre à la porte, j'aimerais vous inviter à dîner. Mais... elle jette un regard hésitant sur les vêtements usés, poussiéreux, des jeunes gens, « je crains que vous n'ayez pas avec vous de tenue de soirée ! Comment faire ? »

Elle regarde ses compagnons avec un air d'impuissance bien joué, Günther est sur le point de dire qu'ils peuvent fort bien descendre, mais Bodo d'un geste brusque le fait rasseoir. Il a reconnu avec la rapidité de l'éclair une chance attrayante dans les grands yeux interrogateurs de la dame qui se sont tournés vers lui. Il arbore son sourire le plus séduisant.

« Nous ne voulons vous importuner, dit-il, notre costume n'est vraiment pas très correct. Mais il est certain, ajoute-t-il d'un air détaché, que nous ne ferions pas fi d'un bon repas. ,

Il semble d'instinct avoir le pressentiment sûr que la dame a une solution toute prête. Il ne s'est pas trompé.

« Je vais vous faire une proposition, dit-elle en souriant. Je connais ici un petit hôtel simple. Je vous y emmène et je vous fais servir dans ma chambre. Qu'en pensez-vous ? »

« Magnifique ! » répond Bodo rayonnant en envoyant un coup de coude dans les côtes de Günther. « Qu'en dis-tu, mon vieux ? »

Günther fait un signe de tête avec gêne. Il n'aime pas la désinvolture avec laquelle Bodo prend l'initiative de leurs décisions.

« Eh bien, c'est convenu, dit la dame en leur adressant à tous deux un engageant sourire. « Elle est rudement bien » constatent-ils en même temps.

« Cela ne sera pas sans profit ; tu verras » chuchote Bodo à la dérobée. « Je le savais bien : il arrive toujours quelque chose. »

Güther se tait ; il est mal à l'aise.

Debout dans la chambre simple, mais propre qu'on lui a donnée, Günther procède à une toilette minutieuse. Depuis longtemps il avait été privé de ce plaisir. Il fait couler l'eau par les deux robinets, s'ébroue voluptueusement sous la mousse de savon dont il recouvre son visage, se frictionne vigoureusement et sent circuler son sang avec plus de vivacité et de force;

il se met à siffler tout seul et à chanter à tue-tête. De la chambre voisine, Bodo frappe à la cloison. « Pas tant d'exaltation, crie-t-il, réserve tes forces. »

Günther s'arrête en maugréant. Il contemple le lit large et confortable dont les oreillers à carrés de couleur lui promette d'avance la jouissance d'un repos que rien n'écourtera.

Les voici assis en face les uns des autres dans la chambre occupée par la dame que la providence a placée sur leur chemin. Un repas copieux est servi. Avec leur pauvre costume méticuleusement brossé, les jeunes gens ont maintenant un air à peu près civilisé. Ils s'abandonnent entièrement à la jouissance d'un savoureux confort. Bodo rayonne. Malgré la fringale qui l'incite à se jeter sans formalités conventionnelles sur les mets servis, il dirige la conversation, vide avec courtoisie son verre à la santé de leur généreuse hôtesse, s'entretient posément avec elle entre les divers services, remplit attentivement les verres. Lorsqu'enfin on apporte un café odorant et les cigarettes, il achève de monopoliser la conversation ; sous l'influence de l'alcool, plus encore de cette légère ivresse que donne la complète satisfaction de l'appétit et que Günther éprouve lui aussi, un peu étourdi par leur brusque changement de situation, Bodo prend peu à peu ce ton avantageux que Günther reconnaît aussitôt avec inquiétude. Il raconte des épisodes évidemment inventés de sa vie d'étudiant, parle avec compétence et comme en se jouant d'art, de littérature, de politique, à l'aise sur tous les terrains. Günther est presque soulagé d'être réduit au rôle ingrat de modeste auditeur ; il a de la peine à cacher son embarras et sa timidité dans une situation si imprévue et si inaccoutumée et rougit sous les regards de la dame qui l'examine. Elle suit avec indifférence le bavardage de Bodo, ses regards de plus en plus critiques l'examinent et suivent ses mouvements ; il est visible que Bodo a conscience de l'attention qu'elle lui porte et l'interprète à son avantage. Ses manières deviennent plus libres ; il fait des compliments presque risqués que son hôtesse accepte avec un sourire indulgent, un peu ambigu. Il y a longtemps que Bodo se sent maître de la maison. C'est lui qui a tout arrangé ici, invité la dame qu'il a rencontrée et accostée hardiment : il l'exhibe à son compagnon et l'invite à dire s'il n'a pas un goût suprême-

ment raffiné, si son choix pour une brève aventure n'a pas été remarquable... telle est du moins l'impression de Günther. Mais il voit aussi grandir dans les yeux de la femme un désir croissant, de plus en plus impérieux, de Bodo ou en tout cas de cette jeunesse à ses côtés. Elle doit avoir passé la trentaine, les soins qu'elle donne à son apparence ne peuvent faire tout à fait illusion, certaines marques de l'âge sont indélébiles. Mais elle est loin d'être sans charmes. Günther a presque peur en revoyant sur son visage cette impression profonde d'une extase intérieure qu'il avait déjà surprise en auto ; elle semble être dans une sorte de dangereuse transe où elle se meut mécaniquement, comme une somnambule... elle semble transportée hors du moment présent, jouet de rêveries dangereuses et pleines de désirs...

« Je vous en prie, dit-elle tout à coup à Günther, j'ai oublié ma boîte à poudre dans l'auto. Auriez-vous l'obligeance d'aller me la chercher ? »

Günther se lève aussitôt courtoisement et surprend encore un regard de triomphe que Bodo jette sur la femme.

Günther fouille la voiture dans tous les recoins. Il ne trouve pas la boîte de poudre. Il remonte lentement dans la chambre.

« Pardonnez-moi, dit la dame à son entrée : je viens de trouver la boîte dans mon sac. »

Il sent que pendant son absence un changement s'est produit. Il a l'impression nette qu'ils ont tous les deux élevé contre lui l'insurmontable muraille de quelque accord commun. La conversation traîne. Personne ne la suit plus. La dame met fin rapidement à ce bavardage oiseux.

« Vous êtes sans doute fatigués. Je le suis aussi. Allons nous coucher. »

Günther prend congé, Bodo se penche avec souplesse et baise la main de la dame avec la plus parfaite correction. Elle sourit dans le vague au-dessus de lui. Les jeunes gens se séparent devant la porte de Günther. Les regards de Bodo sont un peu embarrassés. Günther sent que son compagnon voudrait dire quelque chose, puis y renonce.

Il ne peut se réjouir pleinement de ce changement imprévu. Il se dévêt rapidement et se jette sur son lit. Bientôt il tombe dans un sommeil profond et sans

rêves. Il s'éveille en sursaut à un léger appel. Bodo est devant lui, une cigarette à la bouche. Les premiers rayons du soleil levant dorent la chambre.

« Il est encore de bonne heure, dit Bodo. Mais il faut que je te parle. »

Günther lutte contre le sommeil qui l'envahit encore et ne lui laisse qu'une somnolente indifférence à l'égard de tout ce qui l'entoure.

« Faut-il déjà repartir ? » demande-t-il.

Bodo secoue la tête.

« C'est justement ce dont il faut que je parle avec toi. »

Quelque chose dans sa voix achève d'éveiller Günther et le met sur ses gardes.

« Viens donc dans ma chambre » dit Bodo.

Günther le suit sans plus tarder. Il comprend tout à coup et regarde son compagnon : le lit dans cette chambre n'est pas défait.

Bodo répond d'un signe de tête à ce regard.

« Comprends-moi bien, dit-il. Je ne peux continuer ainsi. Il faut que je saisisse la chance que m'offre le hasard. C'est toujours ainsi avec moi. Je vais... partir avec elle. »

Günther hoche machinalement la tête.

« Tiens, fume » dit Bodo en lui tendant un étui à cigarettes. « Pense de moi ce que tu voudras » continue-t-il en essayant de masquer son embarras par du cynisme. « Charité bien ordonnée.... »

Günther l'examine avec une curiosité froide et détachée : c'est donc bien vrai, ce que laissaient entendre les avertissements émus de Bernard, le récit d'Else Fiedler. Il se domine et se contraint à un sourire de supériorité.

« C'est bien ce que j'attendais de toi... dommage. »

« Mais, mon vieux, ne sois pas méchant » s'écrie Bodo d'un ton exagérément dramatique, « il faut bien que je sorte de cette saleté. »

— « C'est bien inutile d'en parler, » dit Günther. Fais ce que tu voudras. Je me tirerai toujours d'affaire. » —

« Inutile de t'inquiéter » reprit Bodo avec hésitation. Je peux maintenant te donner de l'argent... non, t'en prêter, corrige-t-il en voyant le sursaut de Günther. Avec cela tu pourras revenir. Tiens... »

Il sort brusquement quelques billets et les lui tend. Günther les repousse avec colère.

« Laisse ça ». Tu veux te racheter.

Bodo jette à terre avec rage le bout de sa cigarette et l'écrase du pied.

« Tu sais bien que je ne pouvais pas faire autrement » dit-il et un rire grossier s'arrache de sa gorge et convulse son visage. « Je ne sais pas si je serai là à la rentrée. Tu pourrais le dire à ma logeuse, si tu veux avoir cette complaisance. Et prends donc cet argent... que veux-tu faire sans cela ? »

« Continuer la route, dit Günther d'une voix basse. Je m'arrangerai pour tenir bon. »

« Je suis vraiment désolé » dit sourdement Bodo.

« N'en parlons plus, » répond Günther avec indifférence. « Je te scouhaite en tout cas beaucoup de chance. »

« Moi aussi dit Bodo ; je pense que nous ne nous reverrons pas... »

Ils se regardent, et dans leurs yeux se lit la conscience de l'échec de leur essai de vie commune.

« Il vaudrait mieux qu'elle ne te revoie pas, dit Bodo. Fais cela pour moi et ne tarde pas à t'en aller. »

Günther fait un signe de tête. Il veut se contraindre à ne pas voir la main que Bodo lui tend, mais après un moment d'hésitation il la prend pourtant et la serre en détournant la tête.

« Après tout, je te comprends » dit-il pour finir avec plus de douceur. « Cela vaut mieux pour toi. Tu étais vraiment bien bas. »

« Peut-être pas tant que cela ! s'écrie-t-il et l'on devine dans ses paroles une force étrange et redoutable. »

Ernst Erich Noth.

Traduit par A. E. Sernin.

Fikret Adil

Soldat, poète et journaliste turc

De doux poètes, solitaires et modestes, peuvent naître, croyons-nous, dans tous les pays. Mais celui-ci déjà se différencie parce qu'il a assimilé avec amour, en plus de sa culture nationale, la culture française ; il recouvre les images de la vie d'un tendre humour ; les êtres et les choses, chaque évènement, chaque geste, tout apparait si dérisoire qu'il faut bien, pour échapper au désespoir ou à la révolte, sourire... M. Fikret Adil avoue son attachement pour nos poètes fantaisistes et pour nos feu-dadaïstes. Il admettrait volontiers que puissent faire l'objet d'un syllogisme les propositions suivantes : il est impossible dans le total désarroi qu'est l'existence, de rien prendre au sérieux; — mais la vie quotidienne devient d'une lamentable et grise monotonie — donc, pour se distraire, se moquer de soi-même. Cependant, M. Fikret Adil retient de son passé quelques rares amitiés ; il vit, dans son pays, avec quatre ou cinq écrivains et artistes de « l'avant-garde » ; il est lui-même l'ami complet, doué d'un sens de l'hospitalité antique et d'un goût du communisme amical quasi illimité : Je pense que M. Fikret Adil est l'homme qui, heureusement, ne parviendra jamais à comprendre un certain esprit bourgeois occidental, cet esprit qui cherche à établir des classes, des rangs, des clans, des foyers fermés par la respectabilité et le « quant à soi... »

Or, un jour où je me promenai avec Fikret Adil dans le Bazar de Stamboul, un petit commis nous proposa d'entrer dans la boutique de son patron, marchand de tapis et, comme, absorbés par notre propre conversation, nous n'avions pas répondu, il se mit à nous suivre avec l'insistance de certains mendiants tout en nous « faisant l'article » sur le ton volubile du camelot et les notes de plus en plus aigües. C'est alors que je vis soudain et pour la première fois mon cher et doux compagnon entrer dans une céleste colère: cessant brusquement de me parler et s'adressant au commis, il l'injuria avec tant de véhémence que celui-ci s'excusa et partit tout penaud.

Voici ce qui se passe, me dit Fikret Adil. Les marchands sont turcs ; ils restent au fond de leur boutique, où ils ne risquent pas d'affronts, mais ils paient de détestables Arméniens qui sont chargés de « racoler » le client dans la rue ; c'est un Arménien qui nous a interrompu...

Je retrouvai ainsi, même chez Fikret Adil, ce sentiment de nationalisme qui partagent tous les Turcs et qui est pour eux l'indépendance et la fierté reconquises après une longue oppression. En cet instant, je compris comment ce nonchalant poète avait pu, en 1920, combattre avec toute sa fougue et sa foi dans la célèbre guerre que Mastapha Kemal mena triomphalement contre le Sultan, chef d'un empire en décomposition, contre les Alliés, qui occupaient le pays et les Grecs, qui l'envahissaient.

M. Fikret Adil est né à Stamboul en 1901. D'étudiant, il devint franc-tireur et soldat — puis, journaliste, les écrivains turcs ne pouvant guère vivre uniquement de leurs livres. Les frontières ne sont, d'ailleurs, pas nettement établies entre la littérature que publient les éditeurs et celle que publie la presse: seul importe le talent. Il y a des nouvelles charmantes, fines, dont le ton un peu chimérique atténue l'amertume, parmi les centaines de nouvelles qu'a écrites M. Fikret Adil. Nous publions ici l'une d'elles, traduite par l'auteur lui-même. Ainsi isolée, elle ne permet pas de se rendre compte de l'étonnante faculté créatrice d'un écrivain, qui a collaboré à presque toutes les revues d'après la guerre, qui a fait paraître lui-même une revue intitulée « Artist », qui, tour à tour, secrétaire de rédaction, reporter, traducteur, a prodigué ses dons

dans les genres les plus divers : dans les récits de voyage, les mémoires, les notes, les impressions, et qui a dédaigné le plus souvent, de réunir en livres ses propres textes, dont la valeur et l'intérêt dépassent cependant de beaucoup ceux des articles d'actualité.

Notons enfin que, comme critique, M. Fikret Adil a contribué, en littérature comme dans le cinéma, à introduire dans son pays les œuvres internationales les plus modernes. Comme critique et traducteur, il a notamment fait connaître quelques uns des poètes et romanciers français contemporains les plus intéressants.

Léon PIERRE-QUINT.

Une histoire comme une autre

Il marchait les mains dans les poches, les épaules lourdes. Arrivé aux carrefours à angles droits, il laissait machinalement les voitures passer et si l'attente durait trop longtemps à son gré, il prenait une autre avenue.

Jimmy Walker se traînait ainsi depuis des mois, dans les rues de Washington.

Ce Jimmy Walker n'était pas le maire de New-York.

Non, ce n'était pas le beau Jimmy, qui faisait rêver les girls de Broadway et même certaines femmes mariées, le Jimmy généreux pour ses amis les gangsters à qui il devait sa situation, le Jimmy arbitre de la mode masculine, qui s'était réfugié sur la côte d'Azur avec sa femme, une étoile de cinéma.

Non, Jimmy Walker n'était qu'un chômeur, ancien combattant.

Un financier lui avait acheté ses « bunus » à très bas prix : à ce moment-là, Daisy était enceinte pour la troisième fois, et il avait fallu payer l'hôpital.

Ensuite ç'avait été la débâcle de Wall-street. Les titres que les spéculateurs avait fait monter dégringolèrent. Sans doute la crise ne pouvait pas toucher Jimmy Walker, qui n'avait rien. Mais il était resté sans travail. Comme lui, un million, dix millions, quinze millions de « Jimmy » étaient restés sans travail. Une nouvelle carrière, celle de chômeur, était née aux Etats-Unis.

Les chômeurs, à présent, manifestaient. Jimmy avait fait partie de ces « marcheurs de la faim » qui, après avoir revêtu leur uniforme de la Grande Tourmente, avaient formé une chaîne autour de la Maison Blanche, chaîne humaine qui n'avait cessé de tourner pendant des heures et des heures, sur place. Jimmy, avec ses camarades, était quand même parvenu

à faire claquer des dents les membres du Congrès, qui étaient restés enfermés dans la bâtisse présidentielle. A la lumière blafarde des projecteurs, les parlementaires emprisonnés regardaient le défilé des morts-vivants. Et pendant que quelques-uns, pour calmer leurs nerfs, buvaient d'un trait le whisky caché, (par suite du régime sec), dans leur gourde d'argent, — les pas monotones et continus des marcheurs de la faim, dans le silence de la nuit, évoquaient le tam-tam des primitifs dans les forêts africaines, et les prisonniers avaient peur d'être dévorés.

Tout cela n'avait servi de rien. Jimmy Walker flânait toujours dans ces rues trop mathématiques de la capitale. Et lorsque le soir tombait et que toute chose semblait retourner à son point de départ, il rentrait la tête, l'estomac et les poches vides chez lui où l'attendaient, toujours avec espoir, Daisy et ses trois gosses.

Des sociétés de charité lui vinrent en aide : les représentants de la civilisation moderne ne peuvent pas supporter la vue d'une famille entière qui meurt de faim. Et certainement la famille Walker n'aurait pu mourir qu'en pleine ville, au beau milieu d'un élégant quartier ! Si encore ils étaient allés s'éteindre au loin... très loin... comme les éléphants !.. Mais avec l'avion, la T.S.F. et les journaux, il n'y a plus de lieux secrets sur cette terre, qui est devenue, dans la main de l'homme, aussi petite et ramassée que sa paume.

Jimmy continuait à traîner avec lui son désœuvrement.

Les éditions spéciales des journaux annonçaient une grande nouvelle : le roi de Yougoslavie et le ministre des Affaires Etrangères de France venaient d'être assassinés. La France, il savait ce que c'était. Mais la Yougoslavie ?... On lui expliqua que son roi avait été roi de Serbie. Oui... il se rappelait : la Serbie, cause du dernier conflit mondial.

Jimmy détestait la tuerie aveugle de la guerre. Lorsqu'il se mettait en colère, il aimait à user de ses poings. Tuer un homme qu'on voit devant soi, c'est chose possible. Est-ce plus grave de tuer un roi qu'un simple mortel ? Le roi représente son peuple. En sa personne, on tue non seulement un homme, mais les espoirs que toute une masse d'hommes a placés en lui. Il est vrai qu'on tue aussi les haines que d'autres

lui ont vouées. Mais les ennemis du monarque ne peuvent-ils trouver d'autres moyens que le meurtre pour atteindre leur but ? Jimmy songeait à l'assassin du roi de Serbie. Si cet anarchiste avait pu échapper à la police et à la fureur de la foule, n'est-ce pas une fortune qu'il aurait touchée, sous forme de prime, du chef de son parti ?

Partout, on ne parlait que de l'assassinat. Des hommes, avec des visages en feu, discutaient. Il y en avait qui disaient :

— La guerre, ce ne serait pas un mal. Au moins on serait nourri. Ah ! Manger une fois à sa faim... puis, disparaître au cours de cet état de béatitude céleste que serait la digestion après un succulent repas !

D'autres répondaient :

— Non ! on ne nous aura pas... une seconde fois ! A d'autres, les tranchées ! Nous, nous savons ce que c'est que la guerre...

Le lendemain, les journaux annonçaient que l'opérateur de la Fox-Moviétone News avait réussi à filmer l'assassinat de Marseille.

On avait proposé aux Mollison 10.000 francs pour porter le film aux Etats-Unis. Mais ils avaient refusé. Ils se préparaient à prendre part à la course Angleterre-Australie. Les idiots ! Etaient-ils sûrs de la gagner ? Peut-on refuser 10.000 francs ?

L'Amérique frissonne, ses travailleurs et ses chômeurs attendaient l'arrivée du film. Les journaux expliquaient que l'opérateur venait de mourir à Paris. Sans doute n'avait-il senti toute l'horreur de ce royal assassinat qu'après avoir développé sa bande : aussi, sa tâche terminée, fut-il pris d'une attaque ; le monde du cinéma avait gagné un martyr.

Cependant, à peine achevé, le film de Marseille avait été confié à un transatlantique, tandis qu'un hydravion, de New-York, était envoyé à la rencontre du paquebot. Le film, enfermé à l'intérieur d'une bouée, devait être jeté par dessus bord, à la mer, et l'hydravion le ramasser. Mais celui-ci capota et ses occupants faillirent aller rejoindre dans l'au-delà, le roi Alexandre, M. Barthou et l'opérateur martyr. — Tout cela pour gagner quelques heures, pensa Jimmy !

Enfin — la pellicule vint.

Le public faisait queue devant les cinémas. Jimmy, qui n'avait rien à se mettre sous la dent, avait trouvé

pourtant les quelques cents nécessaires pour payer son entrée. La curiosité chez le désœuvré est plus forte que la faim.

Les lumières s'éteignirent. Un rideau se leva et découvrit l'écran. Après des images banales recueillies par les yeux et les oreilles du monde, Jimmy vit soudain le roi débarquer au milieu d'applaudissements. Le roi monte en voiture avec M. Barthou ; il lui parle bien aimablement. Il porte de drôles de lunettes. Elles ne vont pas du tout avec son uniforme d'amiral. A-t-on jamais vu un marin porter un binocle ? C'est à quoi pense Jimmy en ce moment. Il ne peut pas croire non plus que cet homme heureux et souriant est sous le coup d'un arrêt de mort. Le roi soupire. Est-il mécontent ? A-t-il entrevu, dans un éclair, son destin ? L'automobile démarre. Ici, le film présente une autre vue : la foule mal contenue par des soldats. Mais tout d'un coup Jimmy entend des coups de feu. Sur l'écran, il se passe quelque chose ; il y a comme du tangage... C'est la caméra qu'on bouscule. Jimmy voit un cavalier sabrer à tour de bras la tête d'un inconnu qui a surgi sur le marchepied de la voiture et qui essaye de parer les coups de son adversaire ; un corps à corps s'engage, un chapeau de paille est piétiné... un corps flou tombe... des pieds se déplacent, on ne voit plus que des pieds : c'est le public qui se sauve... En gros plan, voici la tête du roi, avec un filet de sang à la bouche, les traits déjà figés. C'est tout. — C'est tout ? oui. — Vraiment, est-ce tout ? — Mais oui. — Comme cela passe vite !

Jimmy, comme tout le public, est déçu. Il se rappelle, dans *Scarface*, les gangsters qui tiraient les uns sur les autres. Comme on voyait bien ! Comme le spectacle était beau ! Quelle différence entre la réalité et la reconstitution ! La réalité se révèle toujours plus artificielle que la fiction, qui seule, parait vraie. Si un grand régisseur américain avait mis en scène l'attentat de Marseille, sa bande aurait paru beaucoup plus belle que le fait-divers lui-même. Il y aurait eu différents angles de prises de vues, différents plans artistiques. Le film se serait vendu beaucoup mieux que celui que Jimmy venait de voir et personne ne se serait posé ces questions sur les faits réels et imaginaires. Seulement quel acteur aurait consenti à interprêter un tel rôle ? Il aurait dû risquer sa vie... une

balle perdue... mal dirigée, ça arrive facilement au milieu de la bousculade effrénée d'une foule de figurants excités par le metteur en scène. Aussi aurait-on parlé dans les journaux, pour augmenter la valeur commerciale du film, de cette scène qui aurait été si extraordinairement dangereuse à tourner...

A ce point du cours de ses pensées, Jimmy ouvrit les yeux. Arrivé à un carrefour, il constatait qu'il était entraîné par une foule de piétons qui traversait la rue. Surpris, il s'arrêta net et se trouva soudain seul au milieu de la chaussée. Un coup de sifflet : l'agent de police, qui ne supposait pas que Jimmy s'amuserait à rester planté là, immobile, avait rendu libre la circulation des voitures. Un camion de 8 tonnes avançait sur Jimmy, qui, par un mouvement instinctif, avait cependant pu éviter, au dernier moment, que les énormes roues de la voiture ne l'écrasent. Sans doute n'avait-il échappé que de bien peu à une mort horrible. — Mais, après tout, qu'aurait-il regretté de la vie ? La mort, la vie... Comme cela comptait peu pour lui ! Une idée traverse son esprit. L'idée ne lui parait pas mauvaise. L'idée fixe en lui. Pourquoi ne pas tenter la chose ?

Daisy ouvrit la porte. Une limousine était arrêtée dans la rue. C'était le chauffeur de l'automobile qui avait sonné. Le chauffeur demanda :

— Madame Daisy Walker ?

Daisy était inquiète. Depuis quelques jours, elle n'avait plus de nouvelles de son mari. Elle acquiesça de la tête. Le chauffeur retourna vers sa voiture. Un gros monsieur en descendit. Il remit un paquet à Daisy.

— Madame, c'est de la part de M. Jimmy Walker. — Veuillez, je vous prie, me délivrer un reçu.

Daisy ne savait que dire. Elle oublia de prier le monsieur d'entrer chez elle. D'ailleurs, où l'aurait-elle fait asseoir ? Depuis longtemps, il n'y avait plus de chaises dans son logis. Ses gosses s'étaient précipités vers elle et tournaient autour de sa jupe. Le gros monsieur détourna la tête, un peu gêné. Daisy ouvrit le paquet. Elle y trouva dix billets de cent dollars et une lettre. Daisy se jeta sur la lettre :

« Honey.

« Il y a mille dollars dans le paquet. Un homme de

confiance te les apportera. Cet argent nous appartient, ou plutôt t'appartient ? Je ne l'ai pas volé, Daisy. Tu peux en être sûre. Tu accorderas un reçu au porteur de ce mot. Ensuite oublie-moi. Fais ton possible pour que les gosses puissent oublier aussi. Je t'aime Daisy. Je ne t'ai jamais trahi. Mais comprends moi : il y a des moments où il faut jouer le tout pour le tout. Si ce mot te parvient, dis-toi simplement que je n'aurai pas eu de chance. La vie n'aura pas été la plus forte. Daisy... Ma Daisy...

Jimmy ».

Daisy ne comprenait rien à ce langage mystérieux. Elle leva des yeux interrogateurs sur le gros monsieur. Mais celui-ci s'impatientait :

— Le reçu, Madame, je vous prie...

— Mais Jimmy...

— Excusez-moi... je ne sais rien... sinon qu'il me faut un reçu...

Daisy restait hébétée. Mille pensées incohérentes lui donnaient le vertige. Jimmy avait-il fui avec une femme riche ? avait-il volé ? Mais non, Jimmy ne mentait pas.

Madame... je suis pressé.

Daisy signa le papier qui lui était présenté.

Le « réalisme » des acteurs et des figurants dans « Combats et jeux du cirque romain », film à grand spectacle, accompagné d'une tapageuse publicité, faisait l'admiration de tous les publics. Dans la course des chars, les accidents ne duraient pas, comme aux « Actualités », le temps d'un éclair : on voyait distinctement une roue se détacher, le conducteur projeté en avant ; les voitures des concurrents, emportées par l'élan, passaient sur les corps étendus et les chevaux les piétinaient. Dans les combats de gladiateurs, c'était du sang... du vrai sang qui semblait couler au cours des luttes, et lorsque l'empereur avait baissé le pouce, on assistait aux affres de l'agonie du vaincu. Les critiques reconnaissaient que l'illusion de la vie et de la mort était complète.

Daisy, elle aussi, était allé voir ce film ; mais elle n'avait pas reconnu Jimmy Walker parmi les « casse-cou », qui avaient commercialement risqué leur vie dans ces scènes de reconstitution théâtrale.

Fikret Adil.

Notes sur l'œuvre de Montherlant

POUR SERVIR A UNE SYNTHÈSE

Pour Armand Guibert qui, sur la première page des « Célibataires », *écrivit, au scandale de quelques uns :* Montherlant pas mort.

Le lecteur aura vite jugé que l'essai le plus important de *Service inutile* (1) en est l'Avant-Propos, moins encore pour les précisions qu'il apporte sur le tracé d'une vie d'homme libre et l'espèce d'apologie calme mais ferme qu'il contient, que pour la lumière jetée sur des pages où se situe le destin d'un écrivain et le sens profond qui se dégage de cet ouvrage et des actes qui l'ont précédé.

Cet Avant-Propos comporte deux parties auxquelles il faut s'arrêter car toutes deux sont capitales dans la pénétration de l'œuvre de Montherlant. L'une explique la naissance des livres antérieurs aux *Célibataires,* l'autre précise l'état d'âme qui engendra ces essais, le roman que je viens de citer et les travaux, encore inédits, qui vont suivre. On verra donc ce texte comme le pont, lancé sur la vallée qui sépare les deux massifs de l'œuvre de Montherlant, et qui permet de passer de l'un à l'autre. *Le Songe* et *Aux Fontaines du désir* sont les sommets du premier massif que j'appellerai l'œuvre du Cœur ; à l'autre qui commence aux *Célibataires* par ordre de publication et à *la Rose de sable* par ordre des livres achevés, je donnerai le nom d'œuvre de Raison.

---

(1) Grasset, éd.

*
* *

Toutes les calomnies, les moqueries et surtout le petit haussement d'épaules par quoi tant de « personnes sérieuses » refusaient de croire au cas Montherlant (1), exigeaient cette confession, car c'est bien ainsi qu'il faut qualifier l'Avant-Propos de *Service inutile*. J'entends bien. Les mêmes vont maintenant crier au scandale du cynisme et de l'orgueil qui étalent à la curiosité publique des sentiments qui intéressent seul l'individu où ils se sont formés. Ce n'est pas pour cette espèce de critique-là qu'Henry de Montherlant a écrit son Avant-Propos. Pas plus que ses livres, de *la Relève du Matin* à *Encore un instant de bonheur*. Mais le fait même d'avoir écrit des livres qui sont pour la plupart le récit de la même aventure intérieure, méritait cette mise au point.

Après un long périple, Montherlant s'est retrouvé au port d'où il était parti. Il s'y arrête un moment et nous aide à mesurer le voyage accompli, où peut-être certains d'entre nous l'avaient suivi.

Il a vu les chemins que prenait la gloire, a vendu ce qu'il possédait, limité ses biens à deux valises et appareillé vers des pays neufs. Maintenant, on sourirait de la façon désinvolte dont l'auteur de *la Petite Infante de Castille* parle de l'amour. Comme si cet amour était personnifié dans cette femme pour qui il a « autrefois sangloté » et devant qui « il traverse aujourd'hui la rue » pour n'avoir pas à lui parler ! Cependant, à son admiration pour la beauté de la femme comme à son mépris de ceux qui ne savent pas l'apprécier et des fausses beautés peintes de Paris, on sent que l'expression est forcée et que sa main a cédé à un saut de plume.

« J'ai été cela. Je ne le suis plus. Ainsi va la nature ». Cœurs changeants des hommes, jamais sûrs de leurs élans, de leurs douleurs même ! Or, par conception bourgeoise de l'écrivain classé définitivement, esclave de son roman où l'héroïne succombe une fois et l'autre se suicide sans avoir péché et malgré une accusation de fantaisie décernée par des critiques et des lecteurs déconcertés, *Aux Fontaines du désir* peut

(1) Il y a un cas Montherlant comme il y a un cas humain.

être encore tenu comme menant l'œuvre de Montherlant et la devant mener jusqu'au bout.

Aussi faut-il considérer avant tout l'évolution de son auteur comme celle d'un adolescent célébrant d'abord ses émotions de collège séduit ensuite par le pathétique de la guerre où l'amour apparaît, cédant à la boulimie d'une sensualité fraîche éclose et restée jusqu'alors en deçà des limites ordinaires grâce à une jeunesse « honnête » et à des évènements qui le dépassaient, répondant à l'ardeur d'un sang trop riche, bondissant à la vue d'une belle fille comme à celle d'une belle « passe » tauromachique, s'apaisant enfin peu à peu par le trop plein de son avidité, l'accomplissement de ses désirs (« tout ce qui est atteint est détruit »), jusqu'à la naissance d'un homme nouveau chez qui place a été faite pour la raison et l'esprit et qui peut s'adonner désormais à la contemplation du monde sans être sollicité par la meute de ses désirs. Ainsi, dans une bourgade du Sud algérien, un homme qui voudrait s'isoler dans ses pensées, doit acheter sa paix en jetant des pièces de monnaie à des troupes d'enfants en loques et des lambeaux de viande aux chiens errants.

*
* *

Tous les ouvrages de Montherlant jusqu'en 1934, — *Encore un instant de bonheur* marquant le dernier contrefort du massif de l'œuvre du cœur, — contiennent les aspects de ce drame du « voyageur traqué », sans cesse errant, quittant les villes qu'il se sentait aimer pour garder le goût de les revoir, et retrouvant non sans ennui sous le soleil de Grenade, les averses de Fès, les fleurs d'Alger, le vent de Tunisie, le même désespoir sur des visages différents, les mêmes navires dansant sur l'eau verte des ports, les mêmes tentations menant une ronde hallucinante. De cette aventure de l'esprit soumis aux sens, de ce déferlement de désirs dont il n'entrevoyait pas l'épuisement, Montherlant ne composa pas de romans. Il détacha seulement des feuillets de son carnet de route. Combien d'écrivains, Mauriac mis à part, eussent osé mettre le lecteur au courant de tels démêlés, puis affronter et soutenir son intérêt ? Aujourd'hui encore, sur des questions aussi abstraites que la plupart de celles qui sont

contenues dans *Service inutile,* notre attention est retenue et, pour ainsi dire, frémissante parce que Montherlant transforme les problèmes les plus ardus en problèmes d'abord humains, qu'il ne parle jamais avec l'accent indifférent du professeur attentif à tourner ses pages au bon moment, mais avec la voix encore tremblante de celui qui était, il y a peu d'instants, dans la mêlée. Me pardonnera-t-on si je dis que c'est cette dernière émotion qui manque à maintes pages de Barrès ?

* * *

Il y aurait à comparer cette revue des valeurs « gloire, ambition, puissance », etc. (je ne puis m'empêcher de penser à cette haute montagne d'où le démon montra au Christ, pour le tenter, tous les royaumes de la terre et leur gloire) que Montherlant passe dans l'Avant-Propos de *Service inutile,* à celle qu'il passait déjà, dix ans plus tôt (1). Pour la gloire, il renvoie à la « Mort de Pérégrinos », à cette couronne de lauriers qu'il vit en songe un porc lui poser sur le front. Pour « l'estime de quelques uns », à ce mot de Ninon de Lenclos au maréchal de Choiseul qui faisait des œillades à son grand cordon : « Monsieur le Comte, si je vous y prends encore, je vous nommerai vos camarades » ; pour l'ambition, à l'aveu que « ce qui se passe dans le cerveau seul ne lui suffira jamais ».

Tout pourrait peut-être se ramener à ce dernier mot que Montherlant n'a pas renié, qu'il ne renierait pas sans cesser d'être Montherlant. Ailleurs, il a mieux précisé encore le but de la vie ; « Il n'y a qu'un but qui est d'être heureux ». Et le scandale soulevé dure encore (2). Un homme pour qui le but de la vie est le bonheur, directement, et qui y travaille sans essayer de le subordonner aux faux moyens de l'argent, des rubans, des honneurs (gardons bien ce pluriel) et du rang à conquérir. J'imagine que la parole désabusée qu'il rapporte de Montalembert « La gloire, qu'est-ce que cela fait pour le bonheur ? », Montherlant se l'est répétée des milliers de fois au cours d'une certaine

(1) « L'ennui à Aranjuez », *Aux Fontaines du Désir.*

(2) Le mot était relevé avec indignation, récemment, par un enquêteur de l'*Echo de Paris* inquiet de l'influence de Montherlant sur les jeunes.

période de sa vie. Et le jeune écrivain des *Olympiques* qui, tout vibrant encore de ses luttes sur le champ de bataille et sur le stade, lançait le « *Je me f... du bonheur...* » a répondu comme ferait un athlète en pleine action ou prêt à partir, à qui un journaliste viendrait demander ce qu'il pense de l'amour.

Nulle course ne peut être tendue davantage vers le bonheur : *Aux fontaines du désir,* récit de ses premières foulées, *La petite Infante de Castille,* où revient le thème initial, *Encore un instant de bonheur* (le mot est ici employé sans couvert) dont les poèmes contiennent des chants d'amour pur et des lamentations, *Mors et Vita* où est recueilli le « Chant Funèbre pour les morts de Verdun » et qui ne peut être rangé qu'au premier abord parmi les livres étrangers à la préoccupation de Montherlant : car les méditations qui roulent leurs flots sur les problèmes de la souffrance et de la mort prennent leurs teintes et leurs feux en face d'un bonheur connu ou ignoré, comme la mer devient éclatante ou sombre selon que le ciel est lui-même pur ou nuageux.

Je ne vois rien de comparable, en littérature, à cette œuvre de cœur, sinon les *Confessions* de Saint Augustin où l'on trouve la même montée haletante vers le bonheur, dans un style amoureux des comparaisons, subtiles et adoucies chez l'Africain, réalistes chez Montherlant. Tous deux ont le même don d'analyse du cœur, écrivent dans des buts presqu'identiques : l'évêque d'Hippone, recueillant ses souvenirs pour s'humilier, aider ceux qui se sont trouvés dans son cas et glorifier Dieu de l'avoir sorti de sa misère. Agissant d'abord pour sa propre délivrance, ce démon étant de ceux qui lâchent leur proie quand elle exprime sa peine, Montherlant traite aussi du mal de l'homme étreint par toutes les puissances qui l'habitent, et il écrit sans orgueil, méprisant, comme Augustin, le mensonge.

La différence de ton, calme chez l'un, et cependant soulevé par endroits par un frémissement extraordinaire dont Saint Augustin se repent derechef, et chez l'autre, ardent, est facile à comprendre. Augustin rappelle de vieux souvenirs et ses artères ne battent plus comme autrefois ; Montherlant écrit au jour le jour et les réactions de ses enthousiasmes, de ses douleurs et de ses joies font tressaillir sa plume. Mais le souci

d'exhaler le même chant profond est identique, et semblables sont leurs débats.

Montherlant raconte qu'un jour, à Séville, il assista à un concours de *canto jondo* d'amateurs, que je puis comparer, du moins en ce qui touche l'organisation de ces sortes d'attractions à ce qui exista un temps sur une scène de music-hall de Paris. Un public de salle riche, semblable, j'imagine, à celui des odieux casinos de villes d'eaux, attendait les chanteurs. L'un après l'autre, ils disparaissaient dans la banalité et l'indifférence, quand arriva « un gamin gitan d'une quatorzaine d'années, maigre et noiraud », ridicule avant d'ouvrir la bouche et qui, dès que son premier cri fut lancé, maintint soulevé son auditoire, yeux fixes et bouches bées, sous la domination et l'intense émotion de sa voix.

Ce « chant profond » qui était le thème du concours, est une « manifestation de l'âme ». Lisant cette histoire, je la transposais aussitôt et découvrais en même temps le caractère véritable, pour ainsi dire intime, de l'œuvre de Montherlant. Cette confession incessante, ces appels vers l'inaccessible, ces plaintes, ces déchirements et ces hennissements de victoire et de mépris, composent tout ce que Montherlant s'attache à nous dire. Ici encore, il est proche, par son lyrisme, de Saint Augustin de qui l'âme resta, jusqu'à sa mort au milieu des barbares, sensible au moindre souffle précurseur du printemps, au moindre trille du rossignol.

*
* *

« Je voudrais vous prévenir contre une tendance qu'a le public à simplifier à l'extrême la physionomie d'un écrivain et puis, lorsqu'il l'a enfermé dans une image et peut-être dans un rôle, à faire sourdement pression sur lui pour qu'il se tienne tranquille dans ce rôle » (1).

Ainsi commença à parler, le 15 mai 1934, Henry de Montherlant, au cours d'une soirée donnée en son honneur à la Sorbonne (2). Et, par cette citation, je

(1) *Service inutile*, p. 210.

(2) Je m'étais volontairement privé d'y assister parce que je sentais que Montherlant allait souffrir au milieu de cette assemblée avide et le dévisageant. Quelle attitude y prendrait-il? S'il paraissait indifférent, je ne le comprenais plus; s'il souffrait (ce qui eut lieu), insupportable m'était sa peine.

reviens volontairement au sujet initial de ces notes. Montherlant n'a d'autre rôle que celui de l'homme qui essaie de se libérer. Reprenant l'image que j'ai employée plus haut parce qu'elle cadrait bien avec un tel destin, — ce port aux eaux souillées, aux navires dont les proues gardent les caresses de toutes les mers du monde, — arrêtons-nous un moment avec Montherlant sur ces quais où il se retrouve dix ans plus tard, le regard apaisé et le cœur léger. De sa crise des sens, il ne conserve plus rien que cette grande place « libre pour une vie spirituelle ». Accomplissant tous ses désirs, même les plus extravagants, il en a épuisé la source et sa soif des voluptés de la chair est éteinte. Il semble, pour employer un mot vulgaire dont Montherlant n'use pas mais qui, je crois, est juste, que ce dérèglement momentané et, en somme, de courte durée, ait été pour son esprit et son cœur une purge naturelle à laquelle il doive une jeunesse nouvelle, de nouvelles facultés d'assimilation et la guérison de goûter à des fruits dont il avait immodérément mangé. Le fait est commun, et la phrase de Saadi que l'auteur de *Mors et Vita* a si souvent paraphrasée (1) : « On ne peut se détacher des biens de ce monde que si on en a beaucoup abusé » correspond à cet état. Mais cette morale semble bien dangereuse à exploiter par les catholiques, qui attirent à eux l'auteur de la *Relève*. A Montherlant elle donne d'être rassasié ; aux saints, la morale chrétienne vaut d'être à jamais tourmentés par le miroitement de plaisirs qu'ils ignorent.

Parti violent, Montherlant revenait aimant les vaincus et demandant qu'on leur élevât une statue. Jadis ambitieux, il se découvrait vide de vanité littéraire. Mystique de la volonté, il reconnaissait une volonté supérieure à laquelle il cédait. Vivant sur ses gardes, il faisait désormais confiance aux hommes. Ayant quitté la France heureux de sa richesse, il y abordait moins riche, allégé de la gestion de son patrimoine. Son mode de vie lui-même avait changé. Absolument libre et voulant le demeurer, bâtissant ses jours pour l'essentiel, ne voyant personne que les amis qu'il lui plaisait et quand il lui plaisait, quittant les lieux qui ne le retenaient plus, ignoré de tous, fuyant toute réunion, attaché par aucun lien. La solitude lui a don-

(1) Notamment dans le *Chant Funèbre pour les Morts de Verdun.*

né cette habitude du regard rêveur, des paupières souvent baissées, de la parole au cours égal et comme un peu lasse, du geste absent. Une admiratrice des *Fontaines* et de son fougueux poète y perdrait toute illusion sur les cheveux en désordre et la cape au vent des voyageurs traqués.

*
* *

Il est assez curieux qu'à la première page de *Service inutile,* voulant relier entre eux les divers essais dont le livre est composé, et expliquer l'état où ils furent écrits, Montherlant ait commencé par protester de la fidélité avec laquelle il le ferait, de son horreur du cabotinage, et se soit écrié durement :

Assez de phrases et assez de chiqué !

On peut juger par là, du caractère des livres que Montherlant rapporte en manuscrits dans sa valise. Tout ce que disait *Mors et Vita* sur le mode héroïque, *Service inutile* le poursuit sur le mode civique. Après « Courage et peur », « Explicit mysterium », voici « Pour le chant profond », « La prudence ou les morts perdues », « L'âme et son ombre », « Lettre d'un père à son fils ». Tandis que les essais de *Service inutile,* ouvrage de transition, naissaient au gré des pensées et des images de la vie, l'œuvre de Raison s'élevait, avec une force et une rapidité prodigieuses vers la lumière des jours : les deux volumes de *la Rose de sable,* l'ouvrage auquel Montherlant tient le plus, les six cents pages de *Moustique,* les deux cents d'*Un Voyageur solitaire est un diable,* les trois cents des *Jeunes Filles,* les trois cents des *Célibataires,* enfin *Une famille catholique au* XIXe *siècle.* Jamais l'esprit de Montherlant n'a été plus fécond ni plus généreux. Jamais sa pensée n'a atteint de tels sommets, son style un tel dépouillement.

*
* *

Le voyageur qui emportait sa détresse dans ses bagages des Espagnes à Tanger et de Tlemcen au Sud algérois, et savourait son ivresse des corps dans les bistros ensoleillés de ports méditerranéens a vécu. L'amant insatisfait des étreintes, l'écrivain de la for-

me, le poète des rythmes, l'homme de la vie, ne sont plus. Du Montherlant qui vendait ses meubles et brûlait les souvenirs trop chers avant de quitter l'Europe pour courir l'aventure, il reste cependant le jeune homme avide de connaître les êtres et qui allait en secret s'entraîner au tir dans l'espoir d'accomplir au Maroc quelque action d'éclat.

Cette double passion de connaître et de servir est demeurée. C'est elle qui domine, anime, cette seconde partie de l'œuvre à laquelle, par un vain souci de logique, j'ai voulu préciser qu'elle était de raison, puisque la première accordait une place trop importante au sentiment.

D'une lignée de chevaliers morts pour leur prince après l'avoir servi toute leur vie, Montherlant poursuit la tâche : *la Rose de sable* pour l'Indigène, l'*Hôpital* pour l'Ouvrier, *Mors et Vita* pour la Patrie en même temps que le refus de publier ce qui pouvait nuire aux intérêts français, tandis qu'il renvoyait les vingt mille francs qu'on lui avait offerts pour un livre de propagande sur la Tunisie. Chevalerie du Néant, service inutile, tout cela ? Hélas, oui. Car tout disparaît dans un abîme d'indifférence et de pourriture, un magma d'entrailles et d'argent puant, fermentant depuis des siècles.

Pas complètement inutile pourtant. Restent debout, pour témoigner pour lui, tous ceux à qui il a donné, par ses écrits et son exemple, la fierté, le sentiment de l'honneur et de la grandeur, appris l'existence et le goût du bonheur en leur révélant tout-à-coup qu'ils étaient des hommes.

Jules Roy.

Chroniques

A PROPOS DU « TEMPS DU MEPRIS »

SUR UN CONFLIT DE L'ESTHÉTIQUE ET DE LA MORALE

L'œuvre de Malraux, on le sait, est profondément marquée par notre époque. Toutes les préoccupations se prolongent en elle, d'un monde meurtri et révolté. Elle fait écho à tous les refus et à tous les espoirs qui nous soulèvent. Aussi le *Temps du Mépris* contient-il moins la confession d'une expérience individuelle que la projection d'une inquiétude collective. Le livre pose le problème des rapports de la pensée individuelle et des conditions de la vie collective. Ce problème, *la Condition Humaine* le soulevait déjà, mais en le rattachant à beaucoup d'autres : au double point de vue de la réalisation technique et de la signification interne, le *Temps du Mépris* gagne en simplicité et en force dramatiques ce qu'il perd en richesse et en complexité. — Kassner, le héros du récit, refuse un monde qui ne permet pas à l'ensemble des hommes de vivre en hommes, et prépare, par son action, un ordre social où le divorce aura cessé entre l'exigence de dignité et le statut collectif. Il partage avec bien d'autres la volonté qui l'anime : issue d'une révolte collective, c'est aussi pour la collectivité que cette volonté se déploie et par elle qu'elle peut aboutir. Ainsi, Kassner est moins un individu que le représentant d'une communauté. Il ne cesse d'être anonyme que parce qu'il devient exemplaire. L'héroïsme lui confère une individualité que ne suffiraient pas à fonder des négations et des affirmations partagées.

Mais la Révolution, pour Malraux, n'est pas une fin en soi. Elle ne se justifie que pour autant que sa préparation suppose et que sa réalisation permet l'actualisation de certaines valeurs. En nous ouvrant la possibilité de prendre conscience de notre grandeur, elle confère un sens à notre vie. Car voici le ressort le plus intime de la pensée de Malraux : il s'agit de découvrir un sens à l'existence. A l'origine, il y a une exigence implacable de lucidité, un drame de la conscience. L'homme pense sa vie : et

naît alors en lui, avec le sentiment de l'absurdité du destin, une volonté impérieuse de dignité. Le refus initial de la réalité se dépasse en une finalité, en un désir de grandeur. C'était à découvrir le sens de leur destin que les personnages de *la Condition Humaine* s'essayaient : mais ils s'engageaient dans des directions divergentes, sans espoir et sans guide. Le *Temps du Mépris* est le livre du choix. Kassner a découvert la direction privilégiée : l'action révolutionnaire. Mais l'action n'apporte pas elle même sa propre justification : à sa faveur, il s'agit de conduire l'homme à son parachèvement. « Comme le génie, écrit Malraux dans une préface brève et inépuisable, l'individu vaut par ce qu'il renferme ». Malraux se replace ainsi dans le courant de la tradition humaniste : il est avec ceux qui pensent que l'*homme* est à lui-même sa propre fin. C'est à épuiser toutes les ressources de l'intelligence et de la conscience que l'homme doit s'employer. Sa vie prendra un sens lorsque l'accomplissement de son humanité lui livrera enfin l'assurance de sa grandeur.

Faire de la réalisation de soi le principe de son action, c'est une norme imprécise encore. Envisagée comme une réalité, l'humanité se définit à l'aide de déterminations multiples : conçue comme une valeur, elle se caractérise par une détermination privilégiée. La réalisation de soi n'entraîne pas l'actualisation de toutes nos possibilités. Elle implique une option, l'établissement d'une hiérarchie. Se réaliser, c'est réaliser ce qui en soi est essentiel. A cet égard encore, le *Temps du Mépris* semble le livre de l'adhésion. Alors que les personnages de la *Condition Humaine* misaient sur des valeurs différentes de la vie, le *Temps du Mépris* propose une réponse unique. Il nous livre, avec des préceptes positifs, une définition précise de l'homme. Cessant d'exister à titre de réalité isolée, l'individu n'existe plus, ici, qu'à titre de relation. Il est réduit à ce qui, en lui, est en dehors de lui. Il est pris dans la trame des existences humaines, sa volonté est replacée dans l'axe de l'énergie collective. Il n'est homme que pour autant qu'il vit et qu'il veut cette solidarité.

Kassner est militant communiste. Il l'est par adhésion à l'humain, parce que sa pensée et sa vie se nourrissent de cette communion, parce que son action l'approfondit en se déployant et vise à la garantir. « Le communisme, dit Malraux, restitue à l'individu sa fertilité ». Il la lui restitue, en l'aidant à trouver en lui ce qui constitue son humanité : sa faculté et sa volonté de communion. Il fait jaillir les sources dormantes de la « fraternité virile ». En effet, le communisme inspire l'action : et l'action implique une collaboration qui ne peut que promouvoir la conscience de la solidarité. Espoir collectif, le communisme est aussi un refus collectif : et il rend manifestes par là les liens

infrangibles qu'une commune misère a tissés. Il tend enfin à faire triompher la seule organisation sociale qui puisse permettre à l'individu de pleinement s'exprimer.

Pourtant, Malraux voit moins dans le communisme les solutions positives qu'il suggère que l'attitude intellectuelle et affective qu'il implique. Kassner ne motive jamais ses convictions révolutionnaires en exaltant une certaine organisation économique et sociale. L'œuvre de Malraux, aussi bien, excède infiniment les cadres de la littérature de propagande: c'est que la volonté de communion ne traduit pas une exigence positive. En fait, elle provient d'une réaction de défense. Il est vrai qu'il y a une aspiration vers la grandeur. Cette aspiration est manifeste, si nous considérons les fins poursuivies par l'action et la pensée. Mais, envisagées dans leur origine, leur raison d'être, action et spéculation ne dérobent plus leur secret : elles dérivent d'un recul, d'un retrait initial. C'est par là que *la Condition Humaine* rejoignait l'analyse de Pascal et prenait toute sa portée psychologique. Elle nous livrait avant tout une expérience de la solitude, d'une déchirante et singulière intensité. De cette expérience, le *Temps du Mépris* ne fait aucune mention. Mais la volonté de communion qu'il traduit provient bien du drame de la solitude. Elle est la détente après l'angoisse. L'espoir de Révolution est accueilli comme une possibilité de réintégration. A la clarté qui nous découvre la présence des hommes, cède, brusquement déchirée, la nuit obscure de la solitude.

*
* *

Nous pensons avec Malraux que la Révolution est nécessaire, et que le refus s'impose de ce monde qui n'accorde pas à l'homme sa juste place. Avec lui, nous pensons qu'un ordre nouveau est à construire où la vie deviendra digne d'être vécue. Nous croyons enfin qu'il nous est possible de puiser aux sources de la fraternité virile cet élan de la volonté et cette dignité de la pensée qui apporteront sa signification à l'existence. Mais l'exigence de Révolution suffit-elle à fonder la dignité de la personne humaine? La volonté de communion exprime-t-elle la seule polarisation possible de notre activité ? « Il est d'autres attitudes humaines », prévient Malraux. — Mais nous nous défendons précisément d'adopter sur les problèmes précis qu'il envisage une attitude différente de la sienne. Autre chose est de refuser la volonté de communion, autre chose de prétendre qu'elle ne résout pas tous les problèmes. Sans rejeter l'impératif proposé, il s'agit d'en circonscrire la portée. Loin de constituer une réponse adaptée à la multiplicité et à la complexité des problèmes qu'agite

la pensée humaine, il laisse place, en effet, à d'autres préceptes. Pour faire de la volonté de communion l'unique principe de notre attitude, il faudrait nous réduire à la façade sociale de notre être. Et il n'en est rien.

Chercher à créer un équilibre durable entre l'individu et les nécessités de la vie sociale, se proposer d'accorder le statut collectif aux exigences de la conscience morale : c'est une démarche pressante, certes. Mais il en est d'autres à accomplir. On a différemment réagi contre cette obnubilation de tous les problèmes par l'unique question de l'organisation des rapports sociaux, contre cette absorption de l'individuel par le social. « Un des traits principaux de la liberté de l'individu par rapport au social, écrit Julien Benda, est la liberté pour lui de s'opposer au social » (Nouvelle Revue Française, Juillet 1935 : A un Jeune Communiste). — A notre avis, le problème ne se pose pas ainsi. L'individu ne se distingue pas de la société dans l'exacte mesure où il s'oppose à elle. Son autonomie est telle, au contraire, qu'il ne peut l'aliéner en adhérant à un statut collectif. Un contrat social est possible, qui ne consacre point l'assujettissement de chacun à tous. Possible, précisément, parce qu'il n'appartiendra jamais à la discipline collective de produire, sur le terrain de la vie sociale, cette exacte subordination des parties à l'ensemble qui se manifeste dans les organismes naturels. Car, même engagé dans le social, l'individu maintient à des hauteurs où rien ne peut l'atteindre la sphère de sa vie intérieure. Entre l'individuel et le social, il n'y a pas la relation d'exclusion de la thèse à l'antithèse, mais la relation d'inclusion du tout à la partie. Et, bien entendu, c'est l'individu qui est le tout. Pour établir le rapport inverse, il a fallu se placer à un point de vue purement externe : de ce biais, la somme des individus donne la collectivité. Mais que l'individu, au lieu d'être une unité numérique parmi d'autres, devienne le siège d'une vie intérieure infiniment riche : il comprend alors la société. La société n'est plus qu'un aspect de la *réalité* individuelle, l'image projetée sur une des multiples facettes de la pensée. Même accordé avec la société, l'individu la déborde. Cette incommensurabilité — qui n'a rien d'un antagonisme — sert de caution à l'autonomie de l'individu face à la collectivité.

Ceux dont l'unique soin est de préparer une conciliation entre l'individu et la société, ceux qui n'envisagent les problèmes de la vie individuelle qu'en fonction des problèmes de la vie collective trahissent de ce fait un aspect de la réalité humaine. Mais ils prennent pour accordé précisément que cet aspect est illusoire. A leurs yeux, l'homme se limite à cette région de lui-même qui est en continuité avec les autres réalités individuelles. Il n'est

rien en dehors de cette connexion et de cette communauté. Ce postulat, Jean Gudhenno l'affirmait avec force, au congrès des écrivains pour la défense de la culture. Reprenant le mot de Hugo (« la destinée est une »), il concluait : « Nous sentons cette profonde ressemblance,... nous nous sentons communs, si je puis dire, et nous exigeons la communion ». — A la lumière de semblables assertions, ceux qui ont misé sur la différence, ceux qui se sont penchés sur ce qu'ils découvraient en eux d'irremplaçable apparaissent comme les tisserands délicats de songes prenants, mais inutiles. Ce sont de « pauvres Dieux », qui ne parviennent qu'à « l'étrangeté », qui ne proposent que des « rebus émouvants ». Des rêves sans contact avec le réel, mais à quoi une vivacité quelque peu morbide de l'imagination a prêté l'apparence de la vie : voici l'apport de ces oisifs magiciens, captifs, d'ailleurs, de leurs propres sortilèges. — Mais, à moins d'expressément le vouloir, comment maintenir ces jugements, — ne fût-ce qu'après un rapide contact avec l'œuvre d'un Baudelaire ou d'un Rimbaud ? Durement, tragiquement solitaires, ces hommes — que rien n'apparentait aux autres, ni leur réalité, ni leur volonté — se sont vus et voulus uniques. L'expérience n'est pas de celles que chacun de nous peut refaire, qu'ils nous ont livrée. Nous l'ignorerions sans eux. Et pourtant, on se persuadera malaisément qu'il n'y a là que vaines jongleries de rythmes et d'images, que nous sommes en présence d'une fragile architecture de nuées, d'un monde fait de la matière évanouissante des rêves. A la clarté des *Illuminations*, ce sont les « apparences actuelles » qui pâlissent. Jamais ne furent plus lointaines les constructions de l'imagination, les mirages de la pensée : jamais plus proches les sources d'une réalité qui ne se donne qu'à une intuition privilégiée. Si, seule, la sensation témoigne de la réalité, c'est, au delà de leur réalité propre, la réalité même que saisissaient Rimbaud et Baudelaire, le Hugo de *Dieu* et de la *Fin de Satan* dans une expérience directe et sincère, violente aussi, et déchirante.

*
* *

Dans le groupe, seule notre réalité générique est engagée : notre vie individuelle est en marge. — Mais, cette vie individuelle, l'art a-t-il pour fonction de la capter ? C'est ce problème qu'éludait Guéhenno en niant que cette réalité individuelle correspondît à autre chose qu'à une illusion. C'est sur ce problème au contraire, que Malraux dirige la lumière dans sa préface au *Temps du Mépris*. Il reconnaît l'existence d'une tradition esthé-

tique fondée sur le culte de la différence : il lui oppose une nouvelle formule, née de l'exigence de communion. « Il est difficile d'être un homme. Mais pas plus de le devenir en approfondissant sa communion qu'en cultivant sa différence ». Avec une probité fondamentale, Malraux reconnaît que s'ouvrent deux voies différentes : mais il croit qu'il faut choisir entre elles. — C'est ce que nous nions précisément. L'opposition s'impose si nous voyons dans ces deux exigences deux normes possibles (dès lors contradictoires) de la recherche esthétique. Mais si nous en faisons deux normes distinctes de l'activité, nous pouvons faire droit à l'une et à l'autre. Il ne s'agit plus d'une antinomie, mais d'une coexistence.

C'est d'une « volonté de communion » que parle Malraux : et c'est l'expression que J. Guéhenno retient (Europe, Juillet 1935). Le problème se pose dès lors en termes de devenir. La volonté de fraternité virile est une finalité. Elle ne traduit pas une réalité. D'autant plus vif est notre désir de communion qu'il nous est plus difficile d'y déférer. L'exigence de fraternité ne se fonde pas sur une similitude : elle en trahit l'absence. Du point de vue psychologique, comme du point de vue épistémologique, l'identité n'est qu'un impératif, la marque distinctive du devoir être. L'être, c'est encore ici l'unique et l'irréductible.

Plus exactement : ainsi nous apparaît une face de la réalité humaine, essentielle. Mais nous avons aussi un moi superficiel, une personnalité de contact chargée d'assurer les rapports nécessaires avec nos semblables. Par cette partie sociale de nous-mêmes s'opère notre insertion dans la trame serrée de la vie collective : centre de réception des messages qui nous parviennent de la société, elle est aussi le centre d'émission des réponses que nous lui destinons. Là, tout est communicable, communion. Entre les individus se pratiquent des osmoses, s'établissent des liens : à ce niveau, ils sont en effet semblables. Et on ne peut ignorer cette identité. Le Moi social est le lieu de problèmes pressants, ceux qui émanent de la vie collective. Ainsi la volonté de communion n'est pas une pure finalité, qu'aucune assise positive ne soutient. Elle transcende simplement une réalité empirique (l'interdépendance des individus au sein du groupe) dans le sens d'une aspiration. Issue de la fraternité virtuelle impliquée dans une solidarité de fait, elle devient une exigence idéale de fraternité, instigatrice de l'action révolutionnaire, et opère la fusion des individualités distinctes.

Mais c'est là seulement la vie du Moi social, la sphère de la similitude et, comme le dit Dostoïevsky, de « l'omnitude ». — Solitaire et nue, soustraite à tous les contacts, se dérobant à toutes les tentatives de connaissance : telle est la sphère de notre

vie intérieure.Sous-jacentes à notre personnalité de contact, s'étendent les contrées de la personnalité profonde où vivent et se nouent nos plus secrets instincts. Monde si exclusivement nôtre qu'il ne peut devenir que pour nous — et au prix de combien d'efforts ! — objet de connaissance. Les autres ignorent tout de notre vie intérieure : ils se contentent de la poser comme la causalité nécessaire qu'impliquent les actes par quoi nous l'extériorisons. Tous ceux qui ont su l'approfondir sont revenus de cette exploration dramatique avec le sentiment d'une solitude inéluctable, — qu'ils l'aient acceptée comme le signe d'une élection ou qu'ils en aient refusé l'angoisse. Ils se sont vus « isolés, nus, en contact seulement avec le Dieu inconnu » (Lawrence). Ils ont redit ce que criait la Vierge Folle de l'Epoux Infernal : « J'étais sûre de ne jamais entrer dans son monde... On voit son Ange, jamais l'Ange d'un autre, je crois ! (Délires I).

Qu'on ne révoque point en doute la réalité de ce monde, qu'on n'en conteste pas non plus, avec les sociologues, l'indépendance. Il est, et il a rompu toute attache avec la vie collective. Certes, les expériences individuelles peuvent paraître identiques. A condition de se placer au point de vue de l'unité, de considérer l'individu en tant qu'il se relie à la collectivité. L'unité du destin passe pour traduire un fait, et n'est que construction de l'esprit. Car l'idée générale ne peut être tenue pour représentative du réel, sous laquelle on n'a subsumé les réalités concrètes qu'en les dépouillant de leur réalité même: leur singularité. L'erreur consiste à penser que le fait signifié participe de l'unité du signe, l'illusion à prétendre retrouver, dans les produits de ce travail d'abstraction et de généralisation que la vie sociale exige de la pensée, la vie multiple du concret. Les destinées sont semblables, vues à travers l'optique sociale, qui n'en retient que les manifestations objectives. Elles sont semblables, si nous oublions que chacune d'elles a été vécue par un être distinct. Car, avant de participer de l'unité d'un concept et d'un mot, la destinée est objet d'expérience. Si nous ne songeons qu'au vécu, il n'y a plus alors de Destinée : il n'y a que des destinées. Rien de commun entre des expériences vécues par des individus différents. C'est dire que la vie de la personnalité profonde, c'est la vie de la sensation. Homogènes, assimilables, — les appels que nous lance le monde extérieur le sont en effet, tant que nous suivons leur trajet de leur point d'origine à leur aboutissement. Mais dès qu'ils pénètrent en nous, devenus objets de sensation, tout se transforme. A des niveaux différents de la vie psychique, ce sont des univers irréductibles qui s'étagent .Aucune douleur, aucun amour qui soit alors comparable à un autre. Notre réaction propre s'interpose entre les incidences du monde extérieur et les ré-

flexions qu'elles provoquent : le rayon n'est pas seulement modifié dans son sens. Il est fait d'une autre lumière.

Singulier, ce monde est fatalement solitaire. Toute communion est une identification partielle : toute originalité un achoppement pour la communion. C'est pourquoi le drame essentiel du moi profond est le drame de la solitude. A cette solitude, il semble que l'on ne puisse échapper qu'en renonçant à soi-même. Faut-il donc choisir entre notre désir de communion et notre originalité ? N'y a-t-il de solution que dans le suicide de la communion ou le désespoir de l'isolement ? — Il n'y en a pas d'autre, en effet, si nous nous obstinons à voir dans cette double exigence (communion, fidélité à soi-même) la marque d'une seule réalité contradictoire. Car, seule, une exclusion douloureuse peut résoudre cette contradiction. Mais, en fait, cette double exigence correspond à deux réalités distinctes. Dès lors, il ne s'agit plus que de les dissocier, d'accorder à chacune d'elles sa juste place. Pour pouvoir rejoindre les autres et demeurer en nous-mêmes, il nous suffit de savoir qu'il y a en nous un être destiné à communier et un être destiné à se penser.

Notre personnalité sociale peut briser la prison de la solitude. Pourtant, nous n'y échappons jamais de tout notre être : seulement par la volonté et dans l'action dédiée à des fins collectives, seules peuvent se rejoindre les personnalités superficielles, les volontés convergentes. Sur le plan de la vie sociale, l'exigence de fraternité correspond à une finalité positive. Elle est susceptible de provoquer un remaniement profond du réel social, de donner naissance à des formes inédites d'organisation des rapports humains. La volonté de communion est une norme de l'action collective, un principe de la morale sociale. Et cela seulement : elle n'intéresse en rien notre vie intérieure, inéluctablement solitaire. Appliquée à elle, elle ne peut que la supprimer : ce qui est beaucoup supprimer.

Il est possible de suivre, sur un plan, le sens de la volonté de communion et de sauvegarder, sur un autre plan, l'intégrité de la vie intérieure. Sur ces deux aspects de la réalité humaine se branchent deux séries d'activités, deux orientations distinctes. La considération du Réel est toujours inspiratrice d'un idéal, c'est-à-dire d'une volonté de le modifier ou de l'analyser — et avec la forme du réel change le sens de l'activité qu'il provoque. La duplicité qui nous définit justifie la coexistence de deux finalités différentes, qui ne s'appuient pas sur les mêmes données. C'est du Moi social que dérivent les préoccupations et les normes éthiques. Il correspond à l'activité, aux principes régulateurs du comportement. Il est tourné vers le devenir Le problème de notre personnalité sociale — le problème de l'éthique, — c'est d'at-

teindre par la voie d'une action collective à une organisation des rapports sociaux telle qu'elle permette la réalisation d'une certaine conception de l'homme. Le Moi profond, au contraire, est hanté des Dieux qui ne se manifestent qu'à l'homme seul. Il ne saurait susciter une volonté d'agir : l'action suppose une convergence des énergies, une communauté reconnue et voulue, l'espoir d'aboutir enfin. Agir, c'est penser que la volonté humaine mord sur le Réel. La transformation de l'ordre social peut être proposée comme fin à l'activité. Mais le monde de la vie intérieure, lui, est imposé, durement nécessaire. Là, avant de devenir un désespoir, la liberté n'est qu'un désir. C'est qu'on ne modifie aussi, sans doute, que des relations : la vie sociale n'est qu'une question d'équilibre. On ne change pas des structures, des substances.

Les deux personnalités s'opposent par les perspectives qu'elles ouvrent, comme la pensée s'oppose à l'action, l'esthétique à l'éthique. Car le problème de la vie intérieure est un problème de connaissance. Suivre les contours, épuiser les détails d'une réalité donnée : il s'agit d'une volonté de lucidité. L'art est exploration. Est-ce gratuitement que nous attribuons à l'art une fonction propre ? Mais le seul artifice, en la matière, consisterait à assigner à une forme donnée de la spéculation ou de l'action un rôle distinct, sans que l'existence d'un objet spécifique légitime la spécificité de la fonction. Or, en tant que fonction de connaissance, l'art correspond à une découpure, à une articulation bien nette du réel. Si la pensée se distingue objectivement de l'action, l'esthétique se distingue normativement de la morale. Font fausse route, à notre sens, ceux qui, prétendant à l'œuvre d'art, se consacrent à scander les étapes d'une action, à en restituer l'enthousiasme. Ils se condamnent à ne capter de nous que la plus superficielle apparence. Le comportement ne révèle pas le plus intime. L'action vit de la mort de la pensée. C'est un soulèvement tout extérieur, une exaltation qui refoule à l'arrière-plan la conscience. La pensée entrave l'automatisme de l'action, irrite sa spontanéité. C'est pour se dispenser enfin d'analyser que l'homme agit. « L'action n'est pas la vie, a dit Rimbaud, mais une façon de gâcher quelque chose, un énervement. La morale est la faiblesse de la cervelle ». (Alchimie du Verbe). Pour lui, vraiment, l'art était conscience, volonté de saisir, par delà les « apparences actuelles », le noyau du réel. — Cet antagonisme de la pensée et de l'action, je le trouve impliqué précisément dans ces lignes que m'écrivait A. Malraux à propos de la *Condition Humaine :* « Le drame essentiel est dans l'opposition de deux systèmes de pensée, l'un qui tend à mettre l'homme et la vie en question, l'autre qui tend à supprimer toute question par

une série d'activités. Spinoza contre Lénine ». Simplement : le point de vue de l'artiste n'est pas celui de Lénine. L'art n'est ni action, ni conscience du social.

A s'identifier avec la conscience du social, l'art se condamnerait à vivre dans l'impersonnel, il renoncerait à puiser aux inquiétudes du cœur et de l'esprit comme à ses sources prédestinées. De belles œuvres pourront naître d'abord : mais très tôt viendra la stérilité. Rien ne peut remplacer, comme source d'inspiration, la richesse infinie d'une vie intérieure. Du point d'observation choisi, on ne peut prendre que des clichés anonymes, on ne peut recueillir que des images schématiques : la littérature soviétique en témoigne. Entre les individus devenus des moyennes, des abstractions réalisées, quelques grossières différences subsistent seules. On ne compte plus, en nombre très restreint, que quelques types d'humanité brutalement définis. Mais l'art ne saurait vivre d'un appauvrissement des formes réels. On ne peut lui assigner une fonction d'édification morale, le mettre au service d'une idéologie consacrée. Car l'élan premier de l'adhésion s'avilit tôt en habitude, en conformisme satisfait. L'art peut vivre de revendications, non du propos de maintenir des conquêtes. Son climat, c'est le concret et la liberté.

« Ne crois pas que ta vérité puisse être trouvée par quelque autre... Ne t'attache en toi qu'à ce que tu sens qui n'est nulle part ailleurs qu'en toi-même... » (Nourritures terrestres. Envoi). Seule, la prise de conscience par chacun de nous de ce qui fonde son originalité est susceptible d'assurer l'avenir de la recherche artistique. Ainsi notre connaissance de l'humain s'enrichira indéfiniment, l'art continûment progressera. Faut-il dire, après Gide tant de fois, que cet individualisme esthétique ne cèle aucune prévention morale ? Il ne correspond qu'à un principe méthodologique. C'est affirmer que l'appréhension de l'humain ne peut se faire que par la voie de perceptions individuelles. Mais la connaissance est transmissible, que chacun de nous prend ainsi de lui-même. Nul ne peut soutenir que l'artiste ne crée et ne doive créer que pour se satisfaire. Mais autre chose est d'assigner comme fin à l'activité artistique l'intérêt collectif, autre chose de lui désigner comme source la conscience collective. Ecrire pour tous : non de tous. Ce n'est que par la transmission d'un message unique que nous servons la collectivité. Le culte de la différence n'exclut pas la volonté de communion : mais à vouloir d'abord, ou uniquement, la communion, nous enlevons à la société le principe de son perfectionnement, à l'art son objet même.

*
* *

Inspirées par le *Temps du Mépris*, ces réflexions ne constituent pas la critique d'une œuvre qui, par elle-même, est profonde et émouvante. Mais il nous a paru que certaines affirmations de la préface vont dans le sens d'une tendance dont les récentes déclarations de J. Guéhenno au Congrès des écrivains suffisent d'ailleurs à attester l'existence et la vitalité. Le temps n'est plus où la pensée signait sa déchéance en visant à l'organisation des rapports humains, où l'on disait avec Stello : « l'homme a rarement tort et l'ordre social toujours. » Et c'est tant mieux. Mais nous ne voudrions pas que l'heure fût venue d'affirmer sans appel la primauté du collectif, d'anéantir l'individu dans la société. Une littérature adoptant pour unique thème celui de la « fraternité virile » ne nous livrera jamais de l'homme que l'idée générale que la société a forgée à son intention en ne retenant de lui que les déterminations dont elle est l'origine. D'ailleurs, ce ne sont pas des considérations théoriques qui motivent l'esthétique proposée : celle-ci dérive en fait d'une exigence d'action, consacre la subordination de l'art à des fins pratiques. Certains sont à tel point persuadés de la nécessité de l'action révolutionnaire qu'ils n'hésitent pas à annexer à la cause de la Révolution toutes les possibilités de l'individu.

Toute la difficulté vient de ce que l'on pose comme antithétiques des exigences qui ne sont qu'irréductibles. Ces exigences ne s'excluent que si on les considère, avec Malraux, comme des normes esthétiques également possibles. Mais elles peuvent parfaitement coexister sans aucun empiètement si on leur accorde en droit le domaine autonome qu'elles occupent en fait. Il n'y a pas à opter entre l'exigence éthique et l'exigence esthétique : il n'y aurait à sacrifier l'une à l'autre que si notre personnalité était une, incomposée — et qu'il fallût qu'un seul principe la dirigeât. Chacune d'elles, en réalité, représente la finalité d'une sphère autonome de la personnalité. L'adoption d'un principe ne signifie plus l'abandon d'un autre principe, dès lors que celui qui adopte n'est pas celui qui a adopté.

Ne peut-on pas reconnaître, cependant, la duplicité structurale de l'homme, la coexistence d'une personnalité sociale et d'une personnalité intime, — et contester que cette dualité empirique doive se traduire par une dualité d'attitudes, par une coexistence de finalités ? Il ne nous semble pas. Nous croyons que la pluralité et l'irréductibilité des réalités implique et justifie la pluralité et l'indépendance des activités qu'elles déterminent. Le pluralisme psychologique nous semble nécessairement aboutir au pluralisme des valeurs et des finalités. Des réalités différentes projettent sur des plans différents les appels qu'elles lancent à l'activité. Aux côtés d'une activité de construction, il y a place,

dès lors, pour une activité de perception. Ces activités peuvent se rejoindre, d'ailleurs, mais à la limite — et après avoir témoigné, tout le long du parcours, de leur autonomie. A vouloir sacrifier l'une à l'autre, à céder ainsi à un désir d'unité dans l'action fondé sur une conception unitaire de l'homme, on mutile la réalité humaine. C'est l'avenir de la création artistique et, aussi bien, celui de l'action révolutionnaire que l'on compromet en se laissant acculer à un choix aussi cruel qu'inutile entre les impératifs de la conscience morale et la loi de la conscience psychologique, entre volonté de communion et volonté de lucidité.

Gaëtan PICON.

LA POESIE

LA VOIE SOUTERRAINE, par *G. Pulings* (Desclée) ; L'AUTRE COTÉ DE LA TERRE, par *Jacques Dalleas* (Cahiers du Fleuve)

La critique poétique a toujours été une critique des moyens ou une critique des thèmes, selon qu'elle s'intéressait au fond ou à la forme de l'œuvre analysée. Beaucoup de questions de formes (de prosodie) étant vidées ou tombées en désuétude aujourd'hui que la poésie se reconnait non plus à des caractères mécaniques, mais à des qualités d'émotion intérieure, la critique porte désormais presque uniquement sur les thèmes, sur le contenu de l'œuvre poétique; elle cherche d'abord à dégager la weltanschaung du poète. Il y a peut-être lieu cependant de demander audience pour une nouvelle critique des moyens — je veux dire pour une critique qui s'attacherait à dégager les moyens spirituels principaux de chaque poète, ou plus précisément, et s'il est permis de parler par figure, les « facultés de l'âme » qu'il met en jeu pour approcher la réalisation poétique. Une telle critique permettrait peut-être une classification selon les tempéraments, plus significative que toute classification selon des écoles ou des principes. Elle pourrait surtout rendre des services presque immédiats à l'analyse de l'esprit, qui semble bien la tâche d'élection de notre philosophie, en se rattachant à une discipline plus générale, la critique de la connaissance.

Ainsi les deux petits livres que nous rapprochons aujourd'hui n'ont peut-être rien de commun que l'exercice prédominant en eux de pareilles facultés intellectuelles — et disons tout de suite des facultés intellectuelles réputées supérieures. Il ne s'agit dans aucun des deux de chanter à la manière des oiseaux; le chant y est en quelque sorte déjà « réfléchi » et renvoyé par le poète après réflexion — c'est-à-dire qu'il est peut-être plus profondément lyrique qu'aucun autre, puisqu'il emporte avec lui une plus nette coloration de l'univers intérieur du poète.

Le lyrisme de M. Pulings par exemple, ici comme dans ses deux recueils précédents, est évident, mais il n'est pas discret, il s'inscrit en quelque sorte en sous-impression, comme le texte le plus précieux d'un palimpeste. Ce n'est pas vrai seulement des évènements, qui nous sont racontés à travers les états d'âme du poète, mais encore de ces états d'âme eux-mêmes qui ne nous sont accessibles qu'à travers une notation poétique déjà élaborée. De toute impression, M. Pulings nous livre une forme précise, décrite, cernée par le poème. Celui-ci ne participe donc pas de l'émotion elle-même en quelque sorte, mais de l'application d'une activité intellectuelle à cette émotion. Il n'est pas jailli, il est appliqué.

De même chez M. Jacques Dalléas, on sent souvent une rigoureuse construction du poème autour du cœur. Non point que l'on puisse parler ici d'aveux étudiés si l'on met dans ces mots une idée d'élaboration irréductible d'ailleurs à celle d'aveu poétique. Mais chez quelques poètes, la poésie est spontanément retenue et découverte. Ainsi chez M. Dalléas, une extrême pudeur, une sorte de native réserve — celle d'Hippolyte avant Aricie — devait en s'alliant au jeu d'une intelligence aiguisée, élaborer cet asile du cœur qu'est sa poésie. La poésie est manifestement pour lui ce terrain idéal où il peut exercer à la fois les sentiments de son cœur sans ostentation de mauvais goût et la pénétration de son intelligence sans sécheresse débilitante. Il nous propose un objet ou une fable pour se donner la liberté de se donner à la suite. Souvent enfin, et M. Pulings fait de même, l'expression du sentiment passe à la faveur de la description d'un état d'âme — à nous de trouver les lignes de force sous l'image du champ.

Reste une question importante, celle de la possibilité d'une telle poésie. La poésie en effet est elle parfaitement compatible avec une attitude d'esprit qui exige une si constante intervention de l'intelligence. N'avons nous pas affaire à une sorte de didactisme psychologique qui tuera la poésie aussi sûrement que tout autre ?

La forme même des œuvres est profondément marquée par cette présence de l'intelligence discursive: la parenté entre ces deux petits livres que l'on serait peut-être tenté de nier devant la différence des expériences humaines qu'ils expriment, est éclatante si l'on s'en tient aux caractères des vers eux-mêmes. Ils ont un même dépouillement intellectuel; rien pour les yeux, peu de couleurs dans ce monde d'épure; rien pour la musique, pas de rythmes cherchés pour le seul plaisir de la musique. Au contraire la phrase se resserre ou lieu de se déployer, elle procède par traits courts, rapides, qui commandent la coupe du vers

selon un rythme un peu haché; le mètre est généralement court (6, 7, 8 pieds) et les vers peu liés entre eux, ou se rejoignant comme des facettes. C'est l'allure de la raison, bien différente du mouvement continu ou périodique du sentiment. Parfois même le poète se laisse aller à filer une image ou une simple association auditive, comme un calembour, au point de raser le prose, ou le prosaïsme.

Il suffira toutefois, croyons-nous, de prendre ces deux petits livres et d'écouter leur voix un peu basse, mais si proche, pour s'assurer que nous n'avons pas eu tort de parler ici de poésie. Et, par exemple, la poésie existe bien dans le petit livre de M. Dalléas; elle miroite chaque fois que son esprit fait un mouvement, elle noue étroitement la philosophie de l'auteur aux spectacles de la vie qui la lui suggèrent. Cette philosophie est surtout morale; c'est le cœur de l'homme que le poète épie sous les costumes les plus divers et sous ces costumes si différents qu'il se sait habile à revêtir lui-même, et sans mensonge, selon les heures et selon les hommes. On aime ainsi dans ces pages la grâce inquiétante d'un esprit qui hésite entre plusieurs masques et lui-même. Les plus émouvantes toutefois sont peut-être celles où M. Dalléas s'éloignant de la méthode intellectualiste semble apercevoir encore un peu confusément le sens d'une tendresse qui vient de plus loin que tous ses masques. Cette prise de contact intérieur ne va pas sans blessure et sans espérance, sans l'enchevêtrement d'un pessimisme un peu amer et de la petite voix de l'amitié. Peut-être est-ce le destin de cette sorte de poésie de devoir recueillir la sagesse du cœur plus que son émotion...

Robert KANTERS.

VIOLENCES DU SANG, par *Jean Gernaix* (Les Cahiers du Sud).

Le caractère de violence que le climat méditerranéen peut imprimer à l'inspiration de certains poètes est un fait trop rarement signalé. Que les tendances classiques se réclament de quelques paysages provençaux, plaine d'Aix, cadre de Lourmarin, ou de la belle ordonnance de l'Etang de Berre qui détermina la philosophie des Maurras, c'est une constatation évidente. Toutefois sans parler des élans de Signoret qui pourtant connait les dures pierrailles de Lançon on ne saurait nier l'allure singulièrement tourmentée d'autres hommes ouverts à tous les messages de la Mer Nôtre. Pour un Emile Sicard, discipliné par l'influence aixoise, et qui reconstruisit un Marseille idéal, truculent certes mais d'abord architectural et tel que sur un autre plan Puget ou Claude le Lorrain eussent pu en ordonner les perspectives combien de poètes cultivant jusqu'au paroxysme leurs plus lumineuses

sensations. Et je ne parle pas de Brauquier ou d'Audisio, en contact avec la peine des hommes, mais de Théo Varlet par exemple qui retrouva dans l'incendie solaire de Cassis des fantômes aussi tourmentés que ceux de Breughel l'ancien, de Léon Franc dont le sens du pittoresque se résout en feu d'artifices d'images et rarement en cette stylisation qui, semble-t-il, nous est donnée avec le sang. Dans cette poésie provençale, ou méditerranéenne, ou latine, à votre choix, d'expression française, il semble bien qu'Apollon ne règne pas en maître et que le rythme dyonisiaque, l'inspiration panique soient aussi consubstantiels à la nature des calanques de Cassis et de Marseilleveyre que les secrets du vers classique et de la grande ode à cette atmosphère d'Aix qui après avoir fait Malherbe, imprégna Joachim Gasquet. « *Violences du Sang* » de Jean Gernaix que des observateurs superficiels s'étonneront de voir éclore sous notre climat appartient à ce côté non pas rhétoriqueur ou simplement sonore mais lyrique au sens large de notre tempérament.

Ce n'est point que tout soit également heureux dans les poèmes de Jean Gernaix, la technique n'étant pas toujours à la hauteur des intentions mais il faut retenir l'incontestable pureté de ce climat :

> Tout est brillant et fluide sur
> Les blancheurs dures et brillantes

Définition même de ce décor de calanques, de vent, de soleil sur la mer. Atmosphère calendale ou panique. Que s'y ajoute un certain ton unanimiste et nous avons des instantanés poétiques d' « *Adieu à la lumière* » qui sont une des synthèses les plus remarquables de Marseille. Ces divers poèmes doivent être appréciés par ceux de nos compatriotes qui n'attendent pas des cénacles de Paris, leurs raisons d'aimer un nouveau poète. Pour ceux mêmes qui n'aurait point pour comprendre Jean Gernaix cette clef unique qu'est l'identité de race des textes comme la « *Complainte du Kabyle* » ou la symphonie tourmentée de « *Cortèges* » présentent ce prestige humain commun en cette époque de décomposition à tous les cris de misère, à tous les appels à la révolte. Jean Gernaix sera loué à cause de cela. La Méditerranée dans la mesure même où elle apporte la joie de vivre ne fait que plus vivement ressentir l'injustice d'un monde où le soleil qui transfigure les roches narvient pas à purifier les cœurs.

L. G. GROS.

LES LIVRES

LES MYSTIQUES ALLEMANDS, par *Jean Chuzeville* (Editions Grasset).

Le nouveau recueil de *Mystiques allemands*, que nous présente aujourd'hui M. Jean Chuzeville incite à poser une fois de plus cette question : que faut-il entendre au juste par « mystique » ? La définition en a été souvent précisée par les théologiens : un effort de l'âme par lequel la créature tend à réaliser une parfaite union avec Dieu. Cette définition élémentaire vaut pour la mystique proprement dite ; elle devient insuffisante, si l'on considère, comme nous le croyons, que l'expérience mystique dépasse de beaucoup les frontières que lui ont assignées les théologiens catholiques et si l'on s'attache à désigner par mystique, plus largement et plus simplement, une *attitude humaine*. La lecture du livre de M. Jean Chuzeville qui range au nombre des mystiques des théologiens proprement dits comme Eckart, et Van Ruysbrock, aussi bien qu'un médecin comme Paracelse, ou qu'un poète comme Novalis, ne pouvait que nous confirmer dans cette opinion. C'est là en effet le principal mérite de son livre, que de grouper sous le titre de *Mystiques allemands*, « des « auteurs très divers... mais qui, partis d'un même point ten« daient au même but : la recherche des moyens par lesquels « l'âme arrive à transgresser ses limites charnelles et tempo« relles, à s'oublier en Dieu, son principe ». Cette définition me paraît acceptable à condition de tenir sous réserve le mot «Dieu» qui est bien l'un des plus commodes et des plus vagues qui soit. Mais pourquoi, dès lors qu'il consent à abandonner le strict point de vue théologique dans le choix des textes, l'auteur ne propose-t-il pas cette large interprétation de l'expérience mystique que ce choix même semblait imposer ? Je pense que le livre de M. Chuzeville ne satisfera pas l'Eglise catholique et Romaine. Il ne peut non plus satisfaire tout à fait ceux qui estiment que les « visions » d'une Thérèse d'Avila posent à peu près les mêmes problèmes que les « illuminations » d'un Rimbaud.

Mais laissons un moment les notes érudites du commentateur et considérons seulement ces pages magnifiques où se succèdent, comme décharges d'éclairs dans une nuit d'orage, les méditations passionnées, les démonstrations véhémentes, et les cris d'amour les plus frémissants. Elles témoignent, toutes ces pages, de la plus primitive et de la plus authentique angoisse : celle de l'homme qui se sent en temps que membre mutilé dépendant d'un vaste Tout dont il a perdu le souvenir précis, mais gardé la nostalgie

et qui s'efforce à travers la forêt des accidents, vers ce Tout originel. Ce Tout est l'Unité. Pour Eckart, pour Ruysbrock l'Admirable aussi bien que pour l'Anonyme de Francfort, Dieu est avant tout l'*un* : « Le parfait, c'est l'Etre unique. Celui qui « comprend, qui renferme en soi et en son existence tous les « êtres... Le fragmentaire ou l'imparfait est ce qui dérive de ce « parfait, ou ce qui devient, tout comme un reflet ou un rayon « émané du soleil... et son nom est : créature ». L'homme est « accident », « distinction ». S'il veut arriver à la connaissance parfaite de Dieu, c'est-à-dire à l'identification au Tout, il doit détruire son moi, c'est-à-dire sa « volonté propre ». Il doit faire le vide et le silence en lui, devenir un pur miroir, afin que le Parfait s'y vienne réfléchir. Car cette connaissance suprême, si elle suppose abolie toute frontière entre le Moi et le non-Moi, exige avant tout de la part de la créature un détachement absolu. C'est ce détachement que réclame Jean Tauler dans son admirable *Cantate de la Nudité* :

Je chanterai ce chant nouveau : la nudité.
La pureté réelle est vide de pensée;
La pensée, elle, peut se tenir à l'écart.
C'est ainsi, moi, que j'ai perdu ce qui est moi.
Je suis réduit à rien.
Qui s'est dépouillé de l'esprit ne peut plus avoir de souci.
. . . .

Veux-tu savoir comment je me passai d'images ?
C'est lorsqu'en moi j'embrassai l'unité,
Car telle est l'unité réelle.
Et la douleur pas plus que l'amour ne m'émeut.
Je suis réduit à rien.
Qui s'est dépouillé de l'esprit ne peut plus avoir de souci....

A ce prix, mais à ce prix seul, l'homme peut connaître Dieu, *être* Dieu. Cette fusion de la créature en Dieu et de Dieu dans la créature, source de joie ineffable, est le but suprême poursuivi par le mystique : c'est l'extase. Il vit alors dans une intimité perpétuelle avec l'objet de son désir ; il le voit, il lui parle, avec une familiarité qui est celle même de l'amour. Chez les femmes surtout, cette intimité devient des plus physiques. Je renvoie à ce sujet le lecteur au *Livre des Nonnes*. L'une rêve qu'elle est « enceinte de Notre Seigneur », l'autre qu'elle l'allaite. « Si tu ne me donnes pas à têter, lui dit l'enfant Jésus, je me retirerai de toi au moment où tu m'aimes le plus ». L'Allemagne, comme l'Espagne, connut ainsi dans ses couvent des bords du Rhin,

nombre de femmes inquiètes et ardentes, qui parvenaient à accorder dans une étrange sublimation, les austérités d'une vie exclusivement spirituelle avec les cris les plus impétueux de leur sang. Pour elles Dieu prend forme: il ne peut être que le « fiancé » ou « l'enfant ». Ainsi, la déification de l'homme aboutit chez certains à l'humanisation de Dieu. Conséquence de cet effort d'identification qui est bien sans doute l'élément essentiel de la définition que nous cherchions tout à l'heure.

Tout porte à voir dans la Mystique une forme, particulière par son exaspération même et son caractère religieux, d'une disposition générale innée chez certains hommes. On peut en trouver un témoignage dans la Métaphysique hindoue et aussi dans cet esprit de participation qui caractérise la mentalité primitive. Comme pour le « sauvage » qui n'éprouve aucune difficulté à se penser en temps qu'individu et aussi en temps qu'animal ou que plante, au mépris de tout principe d'identité, le mystique a aboli toute frontière entre son moi et l'objet de son désir.

« L'homme mortel est du monde et il est dans le monde et le monde est en lui », s'écrie Valentin Weigel, dans des pages magnifiques qui s'intitulent : « L'homme est un microcosme », et qui font forcément penser à telles autres de Swedenborg ou de Blake. Il se trouve en effet, que les fondements mêmes de l'expérience mystique : la destruction du moi et sa fusion ineffable dans le Cosmos, sont celles de l'expérience poétique : un Edgar Poë, un Rimbaud, un Baudelaire surtout (dont la théorie des « Correspondances » est une systématisation de l'esprit de participation et de la mystique) ont connu des extases semblables à celles que nous décrivent les mystiques. Comment appeler autrement ces « transports de l'esprit et des sens », ces « admirables heures » dont parle Baudelaire ? Le livre récent de M. Jean Pommier : la *Mystique de Baudelaire* (l'un des plus importants qu'on ait consacré à l'auteur des « Fleurs du Mal ») apporte sur ce sujet des lumières précieuses. Je ne crois pas, quant à moi, qu'il faille établir dans ce domaine « une distinction de rigueur » comme le demande M. Chuzeville ; je crois au contraire qu'il y aurait tout intérêt à s'efforcer de préciser les points par lesquels on peut établir une identité entre de tels états de conscience. Ce serait la seule façon d'éclairer d'une juste lumière des manifestations extraordinaires peut être, mais qui laissent entrevoir, dans leur dynamisme même, de singulières perspectives sur les tréfonds, encore si mal connus, de l'esprit humain.

Je me garderai de proposer ici une interprétation freudienne de la mystique; la psychanalyse n'a pas encore suffisam-

ment dirigé ses efforts de ce côté-là. Il ressort cependant de ses théories mêmes qu'on peut en espérer beaucoup dans ce domaine.

René BERTELÉ.

LE DROIT DE MOURIR POUR LA VÉRITÉ — LE GÉNIE ET L'APOTRE, par *Sören Kierkegaard*. Trad. P. H. Tisseau. (Chez le traducteur. Bazognes-en-Pareds, Vendée).

LE SOUVERAIN SACRIFICATEUR — LE PÉAGER — LA PÉCHERESSE, par *Sören Kierkegaard*. Trad. P. H. Tisseau. (Chez le traducteur. Bazognes-en-Pareds, Vendée).

M. P. H. Tisseau, qui consacre tout son beau talent de traducteur à faire connaitre et aimer Kierkegaard en France, nous présente aujourd'hui quelques uns des plus célèbres « traités » religieux du grand philosophe danois.

On y retrouvera ce message tragique, qui, une fois qu'il a pénétré en nous, ne nous laisse plus de repos jusqu'à ce qu'il nous possède totalement. On y retrouvera également cette puissance d'analyse qui reste inégalable, qui ne se laisse prendre à aucune de nos hypocrisies, à aucun de nos « beaux sentiments », mais descend jusqu'au plus profond de notre moi ténébreux comme elle sait aussi, arrachant les liens illusoires qui nous relient aux choses et aux hommes, nous découvrir à notre plus incurable solitude.

Mais de tous ces traités, celui qui nous « remue » peut-être le plus terriblement, c'est, je crois bien : *Le droit de mourir pour la Vérité*. Nous admirions tous, avant de le lire, le martyr qui préfère mourir de la main du bourreau plutôt que de renier ce qui lui parait être la Vérité. Mais voici, Kierkegaard nous arrête: en mourant, il accuse devant Dieu ceux qui le font mourir, il les pousse à la condamnation éternelle. Ce martyr est un criminel. Et combien plus criminel que son bourreau, puisque ce dernier se contente d'une mort temporelle, tandis que le premier tue l'âme pour les siècles des siècles. N'est-ce pas une cruelle barbarie que de transformer de pauvres juges qui croient exercer la justice en meurtriers? Ne sentons-nous pas la terrible responsabilité qui pèse sur ceux qui se croient le droit, voire le devoir, de mourir pour la Vérité ?

Ainsi, à travers ces traités, Kierkegaard nous poursuit jusque dans nos plus hautes vertus, pour nous montrer combien elles sont humaines, trop humaines; et nous faisant apercevoir l'espace d'un éclair fulgurant, tout ce que notre justice temporelle comporte de crime et de sang, nous jette, pantelants, aux pieds du seul Dieu, celui d'Abraham et de Job.

R. BASTIDE.

LES HAUTS-PONTS, par *Jacques de Lacretelle* (N. R. F.)

« Le rêve enraciné dans la terre, voilà tout le sujet de mon roman ». Mais Lacretelle devait être fatalement amené à étudier en même temps le cas d'un rêveur déraciné. Dès le début d'*Années d'espérance* on voit l'interférence des deux sujets: Lise va reconquérir les Hauts-Ponts, son rêve va se réaliser et par là même se détruire, tandis que son fils Alexis se réfugiera de plus en plus dans la fiction.

Ainsi présentée cette construction paraît artificielle. La vie offre rarement des oppositions aussi symétriques. Mais l'opposition ici est plus apparente que réelle. Certes Lise et Alexis suivent des chemins divergents jusqu'à ne plus reconnaître même le son de leur voix. Mais s'ils pouvaient un instant, ensemble, s'arrêter, écouter au plus profond de leur vie, ils retrouveraient la même tendance essentielle : la tendance à la possession des biens spirituels.

Les Hauts-Ponts, c'est la recherche, au-delà des apparences, au-delà des forces obscures et contraires qui nous mènent, de l'une des sources les plus riches de l'activité humaine.
Comment, à travers les complexités de la vie du corps et de l'esprit, les contraintes et les accidents de la vie sociale, la même tendance a-t-elle amené : Lise à l'amour immodéré des biens matériels, Alexis à l'amour chrétien? C'est ce cheminement souterrain vers des fins opposées qui fait l'unité de l'œuvre de Lacretelle.

De sa grand'mère paysanne, Lise a hérité, avec l'attachement à la terre et à l'argent, un égoïsme dur, lucide et autoritaire; de sa mère, la tendance à s'évader parfois dans le rêve. Mais, alors que l'imagination de sa mère Sabine et de son fils Alexis ne se sert de la réalité, quelle qu'elle soit, que pour s'y opposer et la nier, l'imagination de Lise est prisonnière des champs, des arbres, de la maison de son enfance. Le reste du monde ne lui est rien.

Or, enfant, elle a vu d'année en année, s'effriter ce domaine. La perte des Hauts-Ponts, c'était la source tarie de ses vraies joies: de ses joies immatérielles. Cela elle ne le savait pas. Comment la petite fille qui joue à la poupée saurait elle que son vrai jouet ce sont les histoires qu'elle lui raconte? Mais elle savait bien que ce qui perdait les Hauts-Ponts c'était l'esprit chimérique de ses parents, leur désarroi et leur impuissance devant la réalité; que ce qu'il aurait fallu pour éviter la ruine c'était la froide raison de la grand'mère, son esprit de décision, sa volonté.

Et c'est pour Lise la première certitude: les rêves sont malfaisants; il faut rester lucide, choisir et agir.

Dès lors s'amorce la confusion des deux tendances. La première va s'intellectualiser et se transformer en désir, en passion, assujettir la vie de cette femme à la poursuite d'un objet qui n'est pas le vrai ; tandis que la seconde sera refoulée.

Tout le tragique de la vie de Lise est dans ce désaccord avec elle-même.

Tant qu'elle lutte pour le rachat des Hauts-Ponts, elle n'a que l'inquiétude des décisions à prendre, des actes nécessaires ; toutes ses forces sont tendues vers un but précis. Des situations, des évènements, des personnes, elle devine et utilise sans erreur ce qui peut servir son projet. Nul besoin de justification sociale ou morale. La question ne se pose même pas : ses actes sont conformes aux plus impérieuses de ses exigences secrètes, justifiés par la logique passionnelle.

Mais lorsque, un instant fatiguée, elle dépose son armure, la voici, couchée dans un bois, abandonnée : « Elle laissa ses doigts errer sur la mousse. Puis ils s'enfoncèrent entre les brins rèches et serrés, et, peu après, restèrent immobiles. Elle avait touché la terre, une terre molle, cachée au jour, et dont la fraîche humidité semblait se répandre dans sa chair... Cette sensation l'émut si fortement qu'elle crut avoir sous les doigts le principe même de la nature et être au seuil des prodiges. Elle ferma les yeux, pressa encore, et, doucement, comme si elle eut rencontré une chose en vie, mais ignorante du langage humain... et il lui parut qu'elle recevait une réponse. Un monde de visions naquit sous ses paupières... chacune de ces images avait l'intênsité d'une révélation et paraissait par d'inexplicables signes, lui faire signe, lui offrir une tentante métamorphose. »

S'éveillant, elle va se reprocher cet abandon, cette halte magique hors du temps et de l'espace ; sans se douter qu'elle était au cœur même de son vrai domaine, de son domaine intérieur, avec ses richesses inépuisables, ses horizons sans limites ; sans se douter que, ce que représentait vraiment la possession, cette terre qu'elle caressait de ses doigts, ce n'était pas seulement la satisfaction d'effacer une humiliation, de retrouver un rang social, de compter sou par sou le rapport des récoltes,... mais la possibilité d'y puiser des jouissances esthétiques, d'y découvrir la vision d'un monde à travers le monde qu'elle portait en elle, d'atteindre à la connaissance de sa vie authentique, d'échapper enfin à l'inquiétude de ses contradictions intérieures par l'identification de son moi à l'univers.

Mais pour intemporelle qu'elle soit, l'extase poétique (celle de Rousseau, de René, de Lamartine... comme celle d'Eluard) est et ne peut être qu'éphémère. Eveillés, le poète, l'artiste vont s'efforcer de la ressusciter avec des mots, des sons, des couleurs.

Lise, elle, refuse de connaître ses vraies richesses: « Assez rêvé » dit-elle...

Et, rentrée enfin aux Hauts-Ponts, en maîtresse : « ...appuyée à l'alcôve qui avait abrité son lit de jeune fille, le front contre le mur, elle ressemblait à une bête épuisée par une longue course et qui trouve sa mangeoire vide. »

Mais comment pourrait-elle continuer à vivre avec cette impression de pauvreté. Il faut à nouveau refouler l'inquiétude, trouver un nouvel espoir qui justifie cette victoire à la Pyrrhus. Jusqu'alors, l'amour maternel n'avait été qu'un des instruments de son ambition. Elle va lui donner la première place. Elle va vivre pour son fils. Dès lors ses luttes d'hier, ses efforts de demain redeviennent valables. Cette nouvelle confusion redonne à ses vertus paysannes leur valeur vitale et leur valeur morale. Mais la possession a tué le mystère. Et Lise ne s'apercevra qu'elle s'est trompée, que son amour pour son fils n'était, (comme l'amour de la terre et de l'argent) qu'une valeur de remplacement, que lorsqu'elle aura perdu pour la deuxième fois, par la faute de son fils, les Hauts-Ponts. Elle redeviendra alors elle-même, et elle retrouvera l'extase qui lui ouvrait la porte des paradis perdus.

*
* *

Par la faute de son fils ? Mais ce dégoût d'Alexis pour la réalité n'est-ce pas elle, la paysanne cupide qui le lui a légué, sans s'en douter ?

Les hommes, la nature, Alexis ne les a connus qu'à travers les évocations féériques des contes de sa mère. Dans sa petite maison perdue il n'a connu ni la rue de la ville, ni le travail des hommes, ni les jeux d'enfants. Quand il rentre au lycée, il est trop tard : la préhension de la réalité lui est devenue impossible. Il sait seulement que, parmi les choses, certaines ont le pouvoir de déclancher ses rêves. Lesquelles ? Il a besoin pour les rencontrer de la complicité du hasard. Il n'est qu'un récepteur dont toute la chair se fait attentive pour détecter les ondes porteuses de mystère et d'euphorie. Une émotion... et c'est le signal de l'accord, la clé des royaumes secrets. Il ne peut vivre que dans la fiction. Il n'est heureux que lorsque, ayant dénoué tous les liens rationnels, il a libéré les mots, les idées, les images... Mais cette liberté n'est pas illimitée comme elle le paraît ; et les combinaisons magiques s'épuisent comme s'épuise la vertu du hachisch ou de l'opium. Alors évanoui le « pur délice sans chemin », il se retrouve seul, absolument seul avec son inquiétude chaque fois accrue.

Cette inquiétude, les autres personnages de Lacretelle (Silbermann, la Bonifas, Jean de la Fontange, Sabine, Lise...) pouvaient la résorber dans l'action : ils n'étaient pas complètement déracinés. Mais lui ? Il n'a pas de terre où plonger ses racines; et il est séparé des autres hommes par la sphère transparente et opaque où il s'est enfermé. Ce n'est que lui qu'il aimait en Marie ; ce n'est que lui qu'il cherchait dans le jeu... Amour, haine, amitié, ambition... tout ce qui meut les autres lui est étranger. Désemparé, et non libre, il est à la merci de tous les hasards, qui, l'ayant tantôt jeté vers le jeu, tantôt vers l'amour, peuvent faire de lui demain un héros, un bandit, un fou, ou un missionnaire. Il est le centre de tous les possibles... Ou bien, il restera condamné à n'aimer que lui-même, jusqu'au jour où, ne reconnaissant plus son image, il se laissera glisser dans la fontaine.

Car c'est à ce narcissisme désespéré que l'auraient conduit ses aventures intérieures si, à la faveur du désespoir, n'était intervenue la raison. Le jour où il demande à ses rêves de lui *prouver* quelque chose, il est sauvé. Il prend peu à peu conscience de l'incohérence et de la vanité de ses aventures imaginaires auxquelles il ne demandait que l'oubli de sa condition d'homme. Peu à peu, il puise dans sa vie intérieure des désirs plus actifs, y retrempe sa volonté. A la dispersion stérile de son moi il substitue un ordre fécond, pressent qu'il pourra peut-être fixer son besoin de merveilleux par l'action. Mais vers et pour quoi agir ? Il ne peut plus se satisfaire de ce qui satisfait les autres. Si ses rêves n'étaient que de la monnaie papier, les biens matériels ne sont que de la monnaie de plomb.

Il doit chercher au delà de lui-même et des choses accessibles, dans un accord de ses tendances et de sa raison, un objet qui justifie l'action, un amour qui l'exalte jusqu'à l'héroïsme...

Mais Alexis missionnaire n'est-il cette fois encore que le jouet d'un rêve ? « Cette force qui l'anime, est-ce uniquement la foi, ou cette fièvre de pari qui a toujours été en lui ? »

*
* *

Lacretelle a surtout étudié des isolés. Coupés, la plupart, des liens conventionnels qui conditionnent la vie des autres hommes, ils doivent, hors de la société et malgré elle, chercher d'autres lois, un autre ordre d'où naîtront de nouvelles valeurs morales. Ces lois, ils ne peuvent les trouver qu'à travers leur propre vision du monde. Dans le silence de leur solitude, ils prennent plus ou moins conscience des émotions lointaines, des tendances, des désirs, des rêves refoulés, c'est-à-dire du plus authentique

d'eux mêmes ; et aussi des forces surnaturelles qui pénètrent à tout instant leur champ magnétique. L'inconscient et la magie que la raison et le social nient parce que non mesurables, reprennent leur place. Ils pressentent alors que leur moi n'est pas un système clos dans le temps et dans l'espace, que rien n'est gratuit, que chaque geste, chaque mot, chaque pensée, même à peine ébauchés, devient le centre et le générateur d'ondes qui se propagent jusqu'aux plages les plus lointaines. Et ces échanges incessants entre l'homme et l'univers les modifient incessamment l'un l'autre, tendent à leur fusion mystique, à l'identification du moi et du non moi.

Ces échanges mystérieux, ces puissances invisibles sont constamment présents dans l'œuvre de Lacretelle. Et cette vision poétique du monde donne à cette œuvre, non seulement son climat et son rythme particuliers, mais aussi sa force, sa cohérence et son unité.

P. M. SIRE.

POUR LA DANSE, par *Fernand Divoire* (Ed. de la Danse, Saxe)

Il y a une trentaine d'années, que connaissions-nous de la danse ? Des ballets artificiels et académiques. Un art momifié. Ou bien le cake-walk du Nouveau Cirque. Depuis, le cinéma et les spectacles coloniaux nous ont fait connaître les danses authentiques de l'Afrique qui sont la plus haute expression de la vie tribale; les danses traditionnelles et sacrées de l'Asie, dont chaque geste a un sens comme les mondras des statues des dieux. Isadora Duncan d'autre part surgit, dont le génie libèra la danse. Et la danse redevenue vivante essaye de rentrer dans la vie.

Dans le gros ouvrage qu'il vient de publier, offrande lyrique à la danse vivante, répertoire érudit et tableau saisissant de toutes les écoles et de tous les spectacles de danse depuis l'« Isadorable » jusqu'à Uday Shankar, Helba Huara et Teresina, Fernand Divoire prend nettement parti. Il ne peut y avoir chez nous, pense-t-il, de danse à proprement parler classique, comme celle des danseuses cambodgiennes, qui répètent d'après une tradition immémoriale, les gestes hiératiques des apsaras des temples Khmers. Il ne peut y avoir qu'une danse libre, ou une danse académique purement artificielle. A celle-ci, Divoire n'épargne pas les sarcasmes. Elle défie les lois du corps humain; elle développe les muscles de travers; elle est pure virtuosité sans âme; elle n'exprime rien ou à peu près rien. « J'aime mieux voir danser un nègre qu'une étoile de ballet », déclare catégoriquement Divoire; et il cite une phrase de Vuillermoz : « Le groupe dionysiaque de Carpeaux, qui orne la

façade de notre Académie Nationale de danse, ne donne qu'une idée assez lointaine des travaux chorégraphiques exécutés dans l'intérieur du bâtiment. »

A cet art paradoxal, Divoire oppose un art « dont le but sera l'épanouissement du corps humain, selon les lois du corps humain », et une danse dégagée de l'anecdote et des niaiseries. Bien mieux, par cela même qu'elle redeviendra l'art primordial et naturel, la danse transformera la vie. Isadora, qui inspira Rodin, Bourdelle, Halon, rêvait de rendre la joie de vivre à l'humanité moderne. Les maîtres des cours de danse libre et d'eurythmie, qui ont éclos si nombreux, constatent chez leurs jeunes élèves des progrès rapides en santé, en intelligence, en aisance et en joie.

« Créer un état bienfaisant, disait Georges Pomiès; amener peu à peu l'élève à percevoir au moyen de la danse la seule route qui crée le total bonheur de vivre... L'exercice de la danse crée une âme saine, non point vaguement à longue échéance, mais par une action immédiate et puissante. On ne danse pas si l'on ne garde pas une tenue générale de vie ; on garde une tenue générale de vie quand on danse. »

Je conseille à mes élèves, dit Malkowsky, « d'éviter les toxiques de toutes sortes : la mesquinerie, le mensonge, la laideur, la vulgarité, le snobisme, l'injustice, les mouvements mécaniques et tout ce qui gâche la sève de leur vie. » Et Marie Kummer déclare : « La danse est une leçon d'altruisme. L'égoïste ne peut danser. »

Nous entrevoyons pourquoi Platon accordait à la danse une part si essentielle dans l'éducation et pourquoi le Zarathoustra de Nietzsche s'écriait : « Ce n'est qu'en dansant que je sais dire les symboles des choses les plus sublimes. »

Il est évidemment un danger à cette « danse libre » : l'abus de l'amateurisme, la fantaisie, une nouvelle niaiserie et une certaine anarchie. Quelques-uns méritent ces reproches, reconnait Divoire; ceux qui, après Isadora, ont fait de la danse « sans technique, c'est-à-dire sans moyen d'expression, n'ont pas le droit de se réclamer d'elle ».

L'antidote est sans doute la danse populaire. Heureux les peuples qui savent encore danser authentiquement. Avec le folklore, nous touchons le tuf de l'humanité réelle. Les empires s'écroulent, les guerres et les révolutions balayent les peuples, les dieux meurent et naissent sous les formes les plus diverses, les hommes d'Etat forment des alliances et des plans, mais toujours la sardana catalane se meut à l'imitation des étoiles et la farandole provençale à celle du serpent sacré et du labyrinthe initiatique.

C'est pour cela qu'il faut signaler et louer l'effort tenace que poursuivent aux Archives internationales de la Danse, M. Rolf de Maré et M. Tugal. L'Exposition des vieilles danses de France organisée par eux, est non seulement le résultat d'une enquête de M. Guy Le Floch, à laquelle ont collaboré des spécialistes comme Canteloube, Marcel Provence, Mlle Bourdillon, Mlle Guérin, Mme Chaumont, le Dr de Wesphalen, le commandant Boissel; mais elle sera aussi le point de départ d'une enquête plus complète et plus systématique. Un atlas chorégraphique de France pourra être dressé; déjà sont établies les cartes de Provence, du pays basque et de Bretagne. La carte générale montre que la danse populaire est bien conservée dans le pays basque, le Roussillon, la Provence, l'Auvergne, le Berry, la Bretagne du sud; qu'elle est assez bien conservée dans les Landes, le Languedoc, l'Ardèche, la Bourgogne, l'Alsace ; qu'elle est en régression dans la Gascogne, le Poitou, la Champagne, la Bretagne du nord, la Normandie.

Emile DERMENGHEM.

LE BALAI DE SORCIÈRE, par *Armand Lunel* (N.R.F. 1935).

Après ce beau roman qu'est son « Nicolo-Peccavi » pour lequel il se vit attribuer le prix Théophraste Renaudot en 1926, Armand Lunel nous offre maintenant une œuvre exquise dont les qualités essentielles sont celles d'une atmosphère et d'une poésie méditerranéennes qui doivent leur charme non seulement au pittoresque mais avant tout à une sérénité et une sobriété tout à fait saisissantes. S'il s'agit du vieux palais Barbarin à Nice, ce vieux Nice que l'auteur connait à fond, ou de cet étrange petite plage adriatique avec son « auberge du plongeur », tout est baigné d'un parfum de légende, de conte de fées dont on subit avec abandon l'enchantement. Aussi les personnages, même ceux du second plan, deviennent-ils vivants et reçoivent-ils leur marque par l'atmosphère particulière qui les entoure. Ce vieux palais aussi imposant qu'obsédant a tout pour faire naître et aggraver le drame psychologique, développé d'une façon magistrale, et avec quelle sensibilité, qui séparera Régine Montanière, femme étrangement dure, une esclave de l'ordre, du devoir, de la règle, méfiante et hostile à toute générosité de cœur, et son mari David, un songe creux, un fantaisiste, léger, oisif, d'une irresponsabilité devant les faits et la vie qui n'est pas sans charme là encore où elle devient fatale aux autres, aux siennes ; ou cette salle taverne italienne presqu'oubliée par le monde, quel cadre pour l'aventure triste et pitoyable que David, ayant fui et

délaissé son foyer sous un de ses prétextes habituels qui, pour lui, « l'acteur » qu'il est, qui avant tout pense au « rôle », qui rêve d'affaires magnifiques et irréalisables, y trouve dans les bras d'une fille d'un rare appétit sensuel et matériel qui lui fait vivre tous les degrés de l'enchantement jusqu'au dégoût de soi-même, ce soleil, tel vin, telle musique qui vous trompent...

Après avoir abandonné sa famille et mené cette vie épuisante et salissante, David regagne son foyer. Sa fille Anna, souffrant comme sa sœur Detta de la dureté extraordinaire de leur mère, et de l'absence de leur père dont le visage, pour les enfants, devient d'autant plus doux et plus souriant qu'il est loin, conçoit le projet de partir clandestinement pour ramener ce père, mais découverte par Régine, elle est cruellement punie, et son âme tourmentée n'a plus que l'évasion dans la maladie dont elle mourra, au retour de son père qui, maintenant, se verra définitivement chassé par Régine. Le vieux cousin Vernante a prêté depuis bien longtemps de l'argent à David, mais il ne peut dissimuler à Régine que c'était seulement par amour pour elle qu'il désire qu'il a pu agir ainsi, mais elle refuse sa main ; il essaie de se suicider et restera pour toujours aveugle...

On n'oubliera pas cette scène saisissante de la mort d'Anna, mourant dans la satisfaction, l'être qu'elle a tant cherché, et aimé avec cet abandon, ces renoncements et ces illusions que l'amour donne, étant miraculeusement rentré. Mais dans le monde des adultes ce miracle ne compte pas, la leçon de moralité faite par les enfants à leurs parents restera vaine... David s'en ira définitivement, nul ne saura où, Régine, plus dure, plus crispée encore devant le sort pourtant si éloquent, restera avec Detta qui lui ressemblera, dans ce vieux palais dont le caractère de musée augmentera encore avec les souvenirs sombres et tristes que la pauvre vie de ses habitants y a laissés, avec ces traces d'une vie manquée que rien ne pourra plus effacer...

« Le Balai de Sorcière » est la clef intérieure pour tous les personnages du roman. Il s'agit d'une curiosité de botanique qui sert d'exemple : le pin par l'effet d'une piqûre d'un certain insecte, produit une étrange excroissance chevelue qu'on appelle le « Balai de Sorcière ». Vu sous l'angle de ce symbole, chacun dans sa vie doit sa différence essentielle à la norme, à un « balai de sorcière », c'est lui qui explique l'étrangeté des personnages de ce roman, tracés par l'auteur avec une puissance qui n'exclut pas la discrétion, entourés par une atmosphère magnifique, et tous conçus avec une grande bonté de cœur, une immense compréhension du poète qui s'est penché sur l'humanité dont il déplore les erreurs et qu'il voudrait voir faire plus d'ef-

forts sur la voie du bonheur qui réside dans l'amour, dans une certaine tendresse inépuisable, une vraie générosité de cœur.

Ernst ERICH NOTH.

LE CLAMADOU, par *Pierre et Maria Sire* (H. G. Peyre).

Au bord de la Méditerranée, au milieu d'un étang, il y a un ilôt habité par des pêcheurs. Cet ilôt est réuni à la terre ferme par une légère passerelle qu'un coup de vent un peu violent suffit à emporter. Dans la saison des tempêtes, les habitants demeurent longtemps cernés par les vagues que ne peuvent franchir les bateaux à fond plat utilisés pour la pêche.

Ils ont tous été marins de l'Etat, les habitants de l'ilôt ont tous connu les escales lointaines et, emportés au hasard des croisières, ils ont mis dans leurs souvenirs une image du monde que le vent et le ciel de ce pays-ci ressusciteront. La diversité des continents qu'ils ont visités tient enfin leur âme ouverte à la chanson de l'île natale qui est comme un rêve du sable, du sel et de l'eau.

C'est à force de rouler les mers que ces hommes sont devenus la conscience et la pensée de l'île où ils sont nés. Cette terre est faite pour donner une âme à celui qu'elle a doué d'un corps, pour lui faire de cette âme un asile. Sa configuration retrace à chaque homme le destin qu'elle lui assignait. Et quand cet homme, au retour de ses voyages, pose les yeux sur elle, son regard, à travers tous les miroitements de la cité lacustre, reste le ciel de son être intérieur. On dirait que ses yeux le font le prisonnier d'une profondeur qui est dans son âme l'unité de tous les temps et de tous les lieux.

Ce qu'il y a dans l'homme de plus profond que l'homme c'est ce qu'il voit. C'est surtout vrai de celui qui connait dans la nature qui l'entoure une image de sa propre vie. Comme les habitants du Clamadou il a son être dans ce qui est, n'étant dans son corps que le reflet d'un monde où le bruit du vent pense à la lumière, ne fait qu'un avec son odeur. Et les yeux grands ouverts, sentant que son regard est la jeunesse éternelle de son cœur, il croit partager l'amour de l'univers pour soi-même: le jour contemple le jour, l'odeur respire l'odeur, le bruit lui semble-t-il, écoute le bruit, et ses sens d'homme ne sont que le témoignage de cette union.

Dans un séjour ainsi enchanté il semble que chaque objet épuise à lui seul toute la notion d'être. Il est à la fois le foyer et le miroir de son propre devenir. Les mythes se lèvent de toutes parts. Tous les bruits parlent. Le silence est une oreille.

Pierre et Maria Sire ont admirablement mis en œuvre ce que j'énonce si mal. Par la bouche d'un vieux pêcheur l'île rêve. Et la légende qui nous est ainsi racontée définit très précisément la qualité de l'âme qui sera la mieux faite pour l'aimer. Toute la poésie qu'il y a dans l'histoire de la sarrasine noyée par son amant jaloux, nous la voyons nous éclairer les yeux et le visage de Paquita, la petite fille attentive au récit et qui ne sait pas que notre destin se cache dans nos pensées, qu'il est, de toutes nos pensées, celle qui se montre assez forte pour nous détourner de nous-mêmes.

Mise en pension chez une tante qui vit pauvrement au Clamadou, Paquita ne voit que très rarement son père; et considère comme un étranger ce capitaine au long cours qui vient, entre deux voyages, la combler de présents. Sa mère s'est enfuie. Elle danse dans une maison de nuit. On comprend que Paquita pense à elle sans cesse et s'identifie d'autant mieux à cette belle absente qu'elle n'a eu de ses nouvelles que par un beau marin à qui il est doux de devoir un beau souvenir. Un jour, elle quittera l'île et toute la population s'enfuira derrière elle. Les auteurs de ce grand et beau livre ont trouvé un trait d'une force étonnante pour doubler d'un véritable éblouissement poétique l'émotion que donne au lecteur ce dénouement. Quand les barques vont quitter le rivage de l'île une femme fait mine de revenir sur ses pas Elle a oublié de fermer la porte de sa maison.

— Voilà bien des idées de femmes, grogne un homme, on ne viendra pas nous voler les murs, maintenant.

La barque s'éloignait.

— Cette porte va frapper toute la nuit dit Céline en se signant. »

Le plus simplement du monde j'appellerai cela un coup de génie. Il n'y a pas à s'étonner d'en trouver de pareils tout le long de ce livre vrai comme le jour. Le Clamadou n'est pas un roman ; et il n'y a pas moyen de le faire entrer dans une catégorie littéraire. Elevant parmi les maisons de l'île une maison pour la pensée et pour le songe il est tout le patrimoine poétique d'un endroit né du vent et de la mer. Il prolonge et précise sous une forme littéraire l'isolement d'une petite race sans histoire, qui vit en marge de la nôtre ; aussi près et aussi loin de nos mœurs que le livre de Pierre et Maria Sira des œuvres réputées semblables. C'est pourquoi il reste un grand effort à accomplir pour en saisir la beauté quand on s'est borné à apprécier en lui un roman remarquable. Et il faudra chercher cette beauté derrière les caractères qui nous paraissaient incompatibles avec l'idée que nous nous faisions d'un roman. Si le ton nous paraissait s'apparenter parfois à celui de la nouvelle, c'est que l'affa-

bulation devait porter le poids d'une âme déjà évoluée et qui dès ses premiers gestes, s'exprimait toute : Paquita n'est pas un personnage de roman, elle est une héroïne de légende. Il est naturel qu'elle paraisse parfois absorber les forces vives de ce récit qui ne fait que développer en réalité tout ce qui avait été mis en œuvre sous son nom de poésie et de vérité.

Joé BOUSQUET.

LE VIVIER, par *Henri Troyat* (Plon).

Il semble que le nouveau roman de M. Henri Troyat, *Le Vivier* ait été accueilli avec moins de faveur que *Faux-Jour*. Certains critiques ont crié à l'invraisemblance et M. André Thérive a fermement déclaré que la seconde partie du livre appartenait à l'esthétique « narration française ». Je veux bien que tous ces reproches soient en partie mérités: il n'en reste pas moins qu'il faut classer M. Henri Troyat parmi les meilleurs de nos jeunes romanciers. Il est un de ceux dont on attendra toujours les ouvrages avec intérêt parce qu'on le sait capable d'une œuvre et, qu'un jour ou l'autre, il justifiera de belle manière la confiance que l'on a mise en lui.

Le Vivier est l'histoire d'un jeune homme, Philippe, qui est tombé malade et qui a été recueilli par sa tante Mlle Pastif, laquelle est dame de compagnie d'une vieille personne maniaque et dorlotée, Mme Chasseglin. Ce Philippe qui, avant sa maladie était petit employé dans une fabrique de biscuits, est un être sans volonté, paresseux et prêt à toutes les lâchetés. Il déteste la vie qu'il mène à la fabrique à cause de sa médiocrité et il sent bien qu'il est lui-même trop médiocre pour pouvoir jamais en sortir. Mais il se laisse facilement engourdir par sa paresseuse existence de malade et il découvre à cette vie provinciale, immobile et renfermée un charme tel qu'il décide de s'y cramponner. Guéri, il est mis en contact avec Mme Chasseglin, grosse personne bouffie de graisse et autoritaire qui a une véritable passion pour les réussites. Philippe aussitôt la prend par son faible, s'intéresse aux réussites pour lesquelles il montre de véritables dispositions en même temps que de touchantes maladresses. Il joue là une comédie assez grossière à laquelle Madame Chasseglin, aveuglée par sa passion, se laisse prendre, mais que Mlle Pastif évente sur le champ. Cette dernière, furieuse de voir que son neveu l'a supplantée dans l'affection de la vieille dame, engage aussitôt avec Philippe une lutte sourde et terrible dont elle sort vaincue. Elle a une scène violente avec Mme Chasseglin qui la chasse. Philippe reste donc maître du terrain et mieux en cour que jamais lors-

que arrive la fille de Mme Chasseglin qui vient, comme tous les ans, passer quelques jours chez sa mère. Philippe en tombe rapidement amoureux et se laisse convaincre de la suivre à Paris où elle lui offre une situation dans ses affaires. Au moment du départ, Philippe a un sursaut de veulerie, les risques de l'aventure lui apparaissent et il sent qu'il regrette déjà la vie assurée et tranquille qu'il menait chez Mme Chasseglin entre les petits pains gorgés de beurre et les réussites. Il fait sa valise, mais quand la valise est bouclée, il est décidé : il ne partira pas.

On voit qu'il n'y a pour ainsi dire pas d'action dans ce court roman, et on conviendra qu'il faut admirer l'écrivain qui a été assez habile pour nous attacher à ce petit salon de province où la vie se passe en allusions, en perfidies concertées et en interminables réussites. Laissons de côté Philippe qui ne nous intéresse guère parce qu'il est vraiment trop veule et que nous ne connaissons que trop peu de choses de sa vie, mais louons bien haut M. Henri Troyat d'avoir su créer Mlle Pastif et surtout Mme Chasseglin. Il faut un singulier talent pour retenir le lecteur pendant la moitié d'un livre avec une vieille femme impotente qui fait des patiences devant une table à jeu. M. Henri Troyat par cette création vivante et originale nous donne la mesure de son talent. Il possède le don du détail concret et, à la lettre, il nous enferme avec ses personnages dans ce salon clos et démodé et nous avons presque envie de nous asseoir nous aussi à la table de jeu pour apprendre à faire des réussites. Ce livre, en dépit de quelques invraisemblances, nous montre que M. Henri Troyat est dans la bonne voie. Cependant, quoique supérieur à *Faux-Jour*, *Le Vivier* nous donne, beaucoup plus qu'une réussite complète, de très vifs espoirs. Nous demanderons beaucoup à M. Henri Troyat. Il est dès à présent en possession de ses moyens, et nous attendons de lui l'œuvre forte et neuve qu'il est capable de nous donner.

Kléber HAEDENS.

JEUNES MÉNAGES, par *Jacques Debu-Bridel* (Gallimard).

C'est un bon gros roman, tout en souvenirs semble-t-il. Au moment où l'intérêt est près de se perdre on se sent un peu repris par le plaisir que l'auteur trouve à nous rapporter des conversations, à recréer une atmosphère qui a contribué à le former lui-même, on le sent. Le désir de « faire vivant », de partager la vie de ses personnages a souvent engagé Monsieur Debu-Bridel à rejeter en deuxième plan les préoccupations de style. La même raison lui interdisait d'opérer un choix dans la foule des incidents qui se présentaient à sa mémoire. Aussi son

livre a-t-il toutes les qualités et tous les défauts d'un bon « documentaire ».

Je suis porté à croire qu'il a voulu cela. Cet écrivain voulait, dans cet ouvrage à tendances morales, appuyer son point de vue sur le plus grand nombre possible de faits. Et il est vrai qu'il a réussi à nous ouvrir les yeux sur le rôle que tient la femme dans la société moderne.

Joë BOUSQUET.

BEAU FIXE, par *Diche Marrou* (N.R.F.)

Ce livre n'est pas sans mérite, mais on dirait parfois qu'il est écrit avec de la cendre.

Les faits n'y sont pas exposés, mais seulement analysés. C'est un roman qui sonne un peu creux, car il est bâti avec une suite de jugements qui laissent souvent la vie elle-même dans l'ombre. En somme, une aventure d'amour vue à travers un tempérament d'historien. Mais, ce qu'il y a de plus étonnant à dire de cette récapitulation sentimentale, c'est qu'elle n'est pas écrite au passé, mais au présent.

Cela donne de l'actualité à une aventure que la forme abstraite du style tient par ailleurs enfermée dans les limites d'une pensée. Le choix du présent nous fait toucher les personnages dont on ne nous avait livré que la structure, ou tout au moins nous rapproche de l'auteur qui les touche et les voit à notre place.

Ce livre a des qualités. Mais je conseillerai à Diche Marrou de relire *Une vie* de Guy de Maupassant. Il y verra qu'une des propriétés du roman c'est que le fait le plus menu y crée la durée au lieu d'être créé par elle, et qu'ainsi, le plus naturellement du monde, ce fait acquiert tous les privilèges de l'idée au point de déposséder entièrement la pensée abstraite.

Joë BOUSQUET.

LA MONTAGNE FOLLE, par *Jean Variot* (Gallimard).

C'est un roman bon enfant ; écrit dans le ton de la chronique par un homme aussi simple que Topfer ; mais un peu trop encombré par des phrases grandes comme des éventails qui ne font pas trop avancer l'intrigue.

Les idées de Monsieur Variot retiennent peu l'attention comme si, dans ce camp de nudistes, il y avait un spectacle intéressant pour leur faire concurrence ou amorcer des discussions plus passionnantes que ses thèses.

Ce livre ressemble par endroits aux vaudevilles de Labiche

et paraîtraît plaisant comme eux s'il n'était devenu si difficile d'amuser les gens.

Joë BOUSQUET.

AVANT ET APRÈS LA RÉVOLUTION, par *Miguel de Unamuno* (Rieder.)

Les pages les plus curieuses et les plus intéressantes de ce nouveau livre du grand écrivain espagnol paraissent bien être celles qui, soit sous la signature de M. Jean Cassou, soit sous celle de Unamuno lui-même, concernent directement ce dernier Je sais bien que tout ce qu'a écrit et écrira jamais Unamuno, traitera toujours et avant tout de lui, Don Miguel étant incapable de concevoir une autre tragédie que la sienne et d'écrire un autre roman que le sien; à travers le Quichotte, Pascal ou Kierkegaard, c'est à la poursuite de son propre moi qu'il court. Poète, conteur ou philosophe; recteur de l'Université de Salamanque ou déporté politique, c'est lui seul qui l'intéresse et qu'il met en scène, c'est lui seul qu'il chante, dépeint ou étudie. Lui et son Espagne, cette Espagne qui, en effet, n'est pas celle de tout le monde, mais une création sortie tout entière du rêve unamunien et à laquelle d'ailleurs l'autre a fini par ressembler. Dans ce pays déjà si fortement individualiste et si acharné à le demeurer qu'est l'Espagne (ce qui fait que le communisme a peu de chance de s'implanter jamais là-bas, malgré ce qu'en prétendent certains qui ont l'intérêt que l'on devine à agiter cette menace), Miguel de Unamuno réussit à surpasser encore, à ce point de vue là, tous ses compatriotes.

Le portrait d'Unamuno par M. Jean Cassou est un modèle de compréhension et d'amour et je donnerais d'un cœur léger tout ce qui a pu être écrit jusqu'à ce jour sur l'auteur de *Brouillard* pour cette quinzaine de pages si alertes, si vibrantes et si lucides, à la fois si ramassées et si lyriques, et qu'Unamuno commente ensuite à sa manière, c'est-à-dire en les réfutant point par point. Pour mieux nous convaincre de leur exactitude, sans doute. Car il arrive parfois que la dialectique passionnée de Don Miguel dépasse le but et se retourne contre son auteur. Peu importe du reste: car ce n'est pas le lecteur qu'il veut convaincre, mais lui-même. Cet homme désespérée, bavard, têtu, contradictoire et solitaire, ce qu'il recherche par dessus tout, c'est de pouvoir en toutes circonstances s'affirmer, de peur d'être obligé de se nier.

Avant et après la Révolution (à ce propos, je voudrais bien savoir qui a trouvé ce titre qui devine une image si inexacte et même trompeuse du livre) n'est qu'une longue suite d'affirma-

tions (pour nous exprimer à notre tour dans le style cher à Unamuno) et qui nous mettent à tout moment en présence d'une tragédie qui est celle de la solitude de l'orgueil et de l'angoisse de Don Miguel, homme de chair, donc périssable, qui se voudrait éternel et qui s'accroche à tout ce qu'il peut pour essayer de retenir quelques miettes de ce temps qui s'écoule et qui, un jour ou l'autre, restituera à la terre une pourriture trop semblable à toutes les pourritures dont cette terre a besoin pour vivre et fleurir et continuer, elle, d'exister.

Mais la Révolution ? Il en est parfois question, après tout, — oui, après tout, et surtout après Unamumo — dans ce livre, et plus particulièrement dans la seconde partie, qui se compose d'essais assez courts et à laquelle je préfère nettement la première. L'Espagne libérée, précisément parce qu'elle supprimait un des éléments de la tragédie unamunienne, n'a pas su arracher à Don Miguel d'aussi beaux accents que l'Espagne opprimée qui signifiait aussi la propre oppression de Don Miguel. Mais, dans ces pages reparait déjà le désaccord, la contradiction sans laquelle Unamuno, qui tient à demeurer le plus inactuel des hommes, ne saurait vivre.

Georges PETIT.

MANIFESTATION INTERDITE, par *Léon Moussinac* (Editions sociales internationales).

Léon Moussinac, romancier, se souvient utilement de ce qu'il est aussi journaliste et critique cinématographique. Au journalisme, il doit cette sobre et sûre simplicité de la langue ; au cinéma, ce découpage rapide et entraînant de l'action.

Mais auquel de ces métiers doit il ce goût des portraits à l'emporte-pièce de personnages tristement conventionnels ? Leur abondance, dans ce livre, nous empêche de prendre à sa lecture un réel intérêt.

D.

J'AI VINGT ANS, par *Roger Bellanger* (Editions soicales internationales).

Il ne suffit peut-être pas d'avoir vongt ans et une certaine expérience de la misère pour être un grand romancier. M. Roger Bellanger a tort de confondre la tranche de vie avec la tranche de pain. La littérature n'est pas qu'un loisir pour primaires.

D.

En Liaison 1914, par le *Général Spears* (N. R. F.)

Les mémoires de personnages officiels, hommes de gouvernement, diplomates, généraux, constituent le plus souvent les lectures les plus décevantes qui soient. Les souvenirs de Poincaré, de Clemenceau, du Maréchal Foch, souvenirs dont on attendait des révélations capitales, sont surtout remarquables par leur platitude et leur indigence, ceux de l'ancien Président de la République atteignant même parfois, dans cet ordre d'idées, à un comique irrésistible. L'ouvrage du Général Spears, au début de la guerre officier de liaison entre les armées anglaise et française, est au contraire extrêmement vivant et intéressant et dans le récit de certains évènements et la description de certaines personnalités. L'humour ne fait pas défaut à cet homme simple et flegmatique, mais qui savait voir et juger, et le respect qu'il pouvait avoir pour tels chefs ne lui commanda jamais une admiration aveugle. Le portrait de Poincaré est particulièrement réussi, non pas injuste mais suffisamment irrespectueux, et nos G. V. C. sont les héros d'anecdotes bien savoureuses. Enfin, voici un livre d'un caractère officiel, mais duquel, précisément, le ton officiel se trouve être banni.

Mais l'intérêt de cet ouvrage ne réside pas seulement dans sa valeur de narration. Le livre du Général Spears mérite aussi d'être consulté pour d'autres raisons, car il fournit une constitution précieuse et qu'il y a tout lieu de croire impartiale à l'étude de la genèse de la Bataille de la Marne. On a longtemps discuté et on discutera sans doute encore longtemps là-dessus: quel fut l'instigateur de ce plan miraculeux qui devait nous sauver d'une défaite sans appel? Joffre ou Galliéni? On est généralement enclin à répondre Galliéni alors que le général Spears, sans hésitation aucune, indique Joffre, la grande idée de Galliéni ayant été l'utilisation des taxis. Dans ses propres mémoires Joffre signale que si on (et par cet on, il entend non seulement le gouvernement, mais Galliéni lui-même) lui avait laissé 24 heures de plus, la victoire eut été plus complète encore et les Allemands repoussés encore plus loin. Peut-être. En tous cas, il faut rendre justice à cet homme modeste et silencieux, qui pensait peu et lentement, et qui, au moment où la partie semblait perdue, et après que lui-même eut commis quelques fautes très lourdes, sut garder une espèce d'indifférence et, en réalité, un extraordinaire courage qui lui permit d'affronter sans faiblir, mais cette fois-ci sur un terrain préparé par lui et dans des circonstances déterminées par sa volonté, un ennemi qui jusque-là l'avait régulièrement vaincu. La conception stratégique, sinon certaines réalisations, tactiques, de la Bataille de la Marne, est le fait de Jof-

fre et non d'un autre, et on peut s'en rapporter, à ce sujet, au témoignage formel du général Spears.

Ce que le livre de ce dernier laisse aussi entendre, c'est le manque absolu de coordination dans l'effort qui régnait entre l'armée française et le corps expéditionnaire du maréchal French Mais de cela, on se doutait bien un peu. Chacun allait de son côté, sans guère se préoccuper de ce que pouvait faire le voisin. Les deux armées alliées étaient séparées par une cloison presque étanche, à l'établissement de laquelle le mépris où la plupart des officiers de chez nous tenaient le haut commandement anglais contribua sérieusement et qui fut, pendant trois ans d'ailleurs, à l'origine de bien des maladresses, des fausses manœuvres et de bien des défaites.

Georges PETIT.

SOLDAT, par *Maurice Fombeure* (N.R.F.)

Dans une langue savoureuse qui n'a pas besoin d'emprunter au latin pour braver l'honnêteté, l'auteur nous dépeint le milieu dans lequel s'est déroulée son année de service militaire.

Monsieur Maurice Fombeure s'est certainement trop amusé à la caserne pour avoir voulu faire un livre de tendance.

Il nous donne l'impression qu'il n'aura gardé de cette « rude école », nous dit-il, que des souvenirs d'intense amusement, et cela est mieux ainsi. Nous ne trouvons pas dans son livre l'humanité d'un Courteline, mais cette sorte d'armée de métier qu'est un peu la troupe coloniale y est fort bien située. Les individualités n'y sont pas belles mais l'ensemble en est pittoresque et le vice y est rendu harmonieux.

De même que la campagne menée contre les jouets militaires, au contraire du but qu'elle se proposait n'a servi qu'au développement du commerce du soldat de plomb, de même il se peut que les lecteurs de *Soldat* passent deux heures de franc amusement en feuilletant ce livre, et sans doute n'attacheront-ils que peu d'importance aux affirmations antimilitaristes semées, avec parcimonie d'ailleurs, entre les pages de ce bon livre et peut-être jalouseront-ils la vingt-cinquième année de Monsieur Fombeure écoulée dans ce milieu si vivant.

Jean FOURES.

MA VIE ET MES AMOURS, par *Frank Harris* (N.R.F., éd.)

Frank Harris est bien de la race de ces aventuriers d'outre-Atlantique, à l'existence desquels on a toujours quelque scrupule à croire : intelligents, sans srupules, sains et jouisseurs, ils tra-

versent la vie comme on visite un pays étranger. L'existence semble pour eux une vacance joyeuse. Rien ne leur est plus étranger que l'inquiétude, et cette européenne « mauvaise conscience » qui s'entend si bien à rendre la vie passionnante et misérable.

Cet optimisme si sûr de lui-même, on voudrait, un instant, pouvoir l'imiter.

Et puis, parce qu'il est trop évident qu'on n'y parviendra jamais, on se laisse aller non sans quelque mauvaise foi, à le trouver « bête » ou sans grandeur, et à voir une deficience là où il n'y a sans doute que santé triomphante et aveugle, et un sensualisme rien moins que cérébral, du meilleur aloi.

Quoi qu'il en soit, ce récit qui ne manque ni de vie ni d'imprévu, se laisse lire avec un plaisir puissant d'être sans mélange.

G. D.

CHARLIE CHAPLIN INTIME, par *May Reeves*, trad. Clare Goll (N. R. F., éd.)

FILM ET VIE DE BARBARA LA MARR, par *Arnolt Bronnen*, trad. St-Chandler (Attinger, édit.)

La littérature des valets de chambre congédiés et des maîtresses délaissées, dont M. Jean Jacques Brousson et Mme Georgette Leblanc étaient jusqu'à présent les plus illustres représentants, s'est enrichie d'une recrue de choix: Miss May Reeves, qui eut l'insigne honneur d'être aimée de Charlie Chaplin. Visiblement furieuse d'avoir été quittée par celui dont la mysoginie n'a plus besoin de justification pour qui connait les « vertus » de celles qu'un bien curieux sado-masochisme lui fit aimer, Miss Reeves entend se venger. A cette fin, elle joue non sans naïveté les vierges séduites et délaissées, et met une rare opiniâtreté à rabaisser celui qui l'abandonna, — on devine d'ailleurs un peu pourquoi. Ce qui n'empêche évidemment ni Chaplin d'avoir du génie, ni Miss May Reeves de nous laisser l'image prévue de la maitresse détrônée, perfide et rancunière.

Quant au livre d'Arnolt Bronnen, qui ne dépasse guère le niveau du roman-feuilleton de la qualité la plus banale, pour ne point mériter d'aussi âpres critiques, il ne nous fait pas moins déplorer que le cinéma, ce grand et beau mode d'expression, ait permis la floraison d'une telle « littérature », — si l'on ose écrire.

G. D.

RIVAL ET RIVALE, par *Joseph Breitbach* (N.R.F., éd.)

Un roman bien construit, trop bien construit même, puisque son auteur, obsédé d'exactitude, n'évite pas toujours la sécheresse

et l'ennui. Celui pour qui la littérature représente toujours un peu une aventure, aime que le romancier prenne part à son propre récit, qu'il en soit un personnage, même invisible. Joseph Breitbach fait plutôt figure d'entomologiste que de psychologue, de chroniqueur que de romancier. Défaut de race.

Rival et rivale se déroule durant l'occupation, ce qui nous vaut de celle-ci un tableau plein de véracité, mais privé de vie. La sécheresse du ton donne d'ailleurs à tout le livre un air un peu empesé. Le véritable sujet du récit est double : d'une part, le désir d'un certain Schnath, personnage assez visqueux, pour Peter Hecker, séduisant voyou, — de l'autre, celui de Suzanne Dasseldorf pour le même Peter.

L'amour de Schnath, dont l'étude est extrêmement précise, est d'une sorte qui ne permet pas de douter de son objet, en raison même de la nature de celui qui l'éprouve.

L'homosexualité virile a toujours quelque chose de tristement misérable. Et je ne pense pas que cela tînt à aucune considération d'ordre moral. Mais il y a dans ses manifestations érotiques une irrémédiable laideur, et comme un désespoir latent, sans grandeur, — né peut-être du sentiment freudien de culpabilité. Il est extrêmement rare de rencontrer un inverti capable de cette « puissance de joie », si précieuse dans l'amour hétérosexuel (quel horrible mot !) Il y a chez l'inverti quelque chose de traqué, — et pas seulement par les lois ou le jugement des hommes. Un couple normal, si disgracieux soit-il, est toujours moins péniblement ridicule qu'un couple d'homosexuels (cela est moins évident dans le cas de l'homosexualité féminine, — d'abord parce que l'esthétique n'est pas offensée, — ensuite parce que la femme réussit toujours à transfigurer l'amour physique, à en faire une manière d'incantation, autre chose en tout cas, plus et mieux que la poursuite d'un simple assouvissement sexuel. Seul l'esthétime sophisitiqué d'un Wilde et d'un Proust réussit parfois (pas toujours : qu'on se souvienne de la scène entre Charlus et Jupien, dans *Sodome et Gomorrhe*) à éviter l'écueil de cette laideur étriquée.

Le désir, purement sensuel, qu'inspire à la jeune bourgeoise volontaire qu'est Suzanne Dasseldorf, cette petite crapule de Peter, mériterait plus d'attention que ne lui en accorde l'auteur, plus attentif semble-t-il à suivre les aventures douteuses du jeune Hecker. Cet attrait unilatéral de la jeune fille pour de solides garçons d'une classe toujours inférieure à la sienne, cette sensualité fixée sur un type d'homme bien défini, et où n'entre rien de la sentimentalité dont toute femme entoure ses aspirations érotiques les plus précises, ce véritable complexe, si peu féminin, eût tenté un psychologue plus soucieux de profondeur que ne l'est

Joseph Breitbach, dont au vrai le dessein final ne laisse pas d'être assez obscur.

Ce qui expliquerait que *Rival et Rivale* en dépit de qualités documentaires certaines, soit d'une lecture parfois difficile, et souvent irritante.

G. D.

TROIS RUSSES : Tolstoï, Tchekov, Andreev, par *Maxime Gorki*, traduction D. de Gramont (N.R.F., éd.)

De ces trois études, sans grande profondeur, mais écrites dans un style familier qui n'est pas sans charme, celle sur Tolstoï est la mieux venue. Elle foisonne en anecdotes savoureuses, en réflexions parfois curieuses, telle celle-ci : « Ses rapports avec Dieu sont très confus : ils me rappellent par moments ceux de deux ours dans une même tanière ».

Ce livre honnête et simple date de quelques années déjà. C'est dire que la pensée de Gorki n'y est point imprégnée encore de ce dogmatisme marxiste qui en rend pénibles les insuffisances (je parle du critique, pas du romancier).

G. D.

JASON, par *Félix de Chazournes* (Gallimard) .

Ce recueil de nouvelles rappelle les premiers livres de Morand et de Giraudoux. A y regarder de près, Monsieur Félix de Chazournes n'a pas tout à fait suivi l'exemple de ces deux auteurs ; et c'est bien moins de leur rigueur qu'il s'est inspiré que de leur liberté d'allure. Morand et Giraudoux sont en effet difficiles ou faciles à imiter selon que l'on considère leur façon si nouvelle d'aborder l'objet ou que l'on entend copier chez eux des facilités d'écriture.

Toute liberté prise par Paul Morand n'est que la contrepartie de la vigueur qu'il a mise ailleurs, dans cette fusion, qu'il s'agit pour lui de rendre parfaite, entre le regard et l'objet. Tantôt l'objet n'est que sa couleur, tantôt il n'est que sa forme ; parce que sa figure achève de se peindre un peu plus loin, dans une pensée, une image ; car il faut que la réalité d'un personnage ou d'une action s'éclaire partout à la fois. Effets de simultanéité comme on en admire tant dans les toiles de Robert Delaunay. Or, il arrive que la notation rapide et directe produise à peu près ces mêmes effets qui sont chez Paul Morand issus d'un choix et d'une élaboration artistique. Et peut-être que l'art de celui-ci revenait à restituer à la sensation sa fraîcheur et sa vérité, à la purifier difficilement de tout ce qu'elle contient

d'inutile ; la faire dégorger, ôter d'elle ses graisses : aboutir à cette ingénuité surhumaine qui devrait être la nôtre et ne l'est pas. Ce qui vient à l'esprit, en effet, devant les horizons les plus nouveaux, ce sont des images comme celles-ci que je copie dans Jason : « La guaira. Autre refuge de corsaires dans la fente des montagnes. Paysage de Gustave Doré... »

J'ajouterai que j'ai consciencieusement choisi dans ce livre vivant et plein de couleur la phrase la plus déplaisante. Et qu'il y a des qualités de premier ordre dans ce recueil.

Joë BOUSQUET.

LETTRES ETRANGERES

DEUX ESSAYISTES PORTUGAIS : JOAO GASPAR SIMOES ET VITORINO NEMESIO

Un des traits essentiels de l'actuelle génération portugaise, un de ceux qui confèrent une unité à la multiplicité divergente de ses tendances, est le goût qu'elle manifeste pour l'essai, genre littéraire dont elle a fait son instrument favori d'analyse et de découverte. Que la métaphysique, l'esthétique, l'histoire ou la description du temps présent en soit le prétexte, elle lui impose un sérieux, une précision, une liberté sans forfanterie qui condamnent implicitement les errements pseudo-romantiques, les synthèses hâtives et oratoires l'érudition de bibliothécaire provincial auxquelles se sont trop souvent complues ses aînées. Il serait injuste de ne pas signaler dès l'abord le rôle capital d'exemple, sinon de modèle, joué par les « Essais » politiques d'Antonio Sergio dans cet effort vers l'instauration — ou la restauration — d'une culture nationale. Et il est tout ensemble agréable et imprévu de rendre hommage à l'aide matérielle à ces tentatives riches d'avenir par la très officielle Imprimerie de l'Université de Coimbra, ou plutôt par son directeur, M. Joaquim de Carvalho.

Dans la collection d'essayistes jeunes que celui-ci a inauguré cette année se détachent deux livres bien différents qui s'harmonisent en un fructueux contraste : le « Mystère de la Poésie » de Joao Gaspar Simoes, et « Sous le signe d'aujourd'hui », de Vitorino Nemésio. Fondateur et animateur de la revue *Presença* dont il a grandement contribué à faire l'organe vivant de la littérature contemporaine en Portugal, Simoes avait déjà, il y a deux ans environ, publié « Thèmes », où s'esquissait toute une série de travaux d'approche convergeant vers le problème central de la création esthétique. Dans le « Mystère de la Poésie », il a, si l'on peut dire, limité son effort à ce qu'il appelle « l'in-

terprétation de la genèse poétique », et singulièrement approfondi ses premières recherches. D'un vif intérêt documentaire pour l'étranger. cette belle galerie de portraits humains, où sont mis en pleine lumière quelques-uns des maîtres de la poésie portugaise d'aujourd'hui et plusieurs de leurs précurseurs allie à la valeur impersonnelle du document le relief d'une attitude critique des plus originales. Simoes, en effet, n'envisage jamais l'œuvre comme ce « résidu mort de l'activité vitale » décrit par Valéry ; il ne coupe jamais le cordon ombilical qui la maintient solidaire et tributaire de son auteur. Non toutefois que dans l'une il s'attende naïvement à découvrir une confession directe, une photographique image de l'autre. Tout au contraire, c'est le difficile problème de la transposition esthétique, des moyens d'expression indirecte mis en jeu par l'être pour masquer son secret tout en feignant de l'avouer, qui constitue le motif central autour duquel gravitent toutes ses analyses. Il s'agit pour lui de déchiffrer le sens véritable de tant de confessions apparentes et, en les dépassant d'appréhender le mobile essentiel qui pousse plus ou moins consciemment chaque poète à assumer, aux yeux de la communauté humaine, une certaine apparence où l'exigente sincérité de chaque fervent de poésie saura découvrir la pâture qui lui convient. Pour cette audacieuse entreprise, Simoes renonce délibérément à tout le fatras de l'érudition biographique du historico-littéraire. Seul en face de l'œuvre, dont les procédés et les tendances s'offrent à son observation multiformes et contradictoires, il s'efforce de la reconstruire en la ramenant progressivement au drame originel de la conscience auquel elle doit d'exister. Son rôle n'est pas d'apprécier, de dresser une échelle fictive des valeurs, mais de comprendre, au sens le plus énergiquement étymologique du terme. Une volonté de compréhension conduite à un tel degré dans la description du phénomène poétique ne peut du reste plus être une fin en soi. Elle aboutit à réhabiliter la valeur humaine de celui-ci, et, par ce biais son éminente dignité spirituelle. Les perspectives que Simoes ouvre sur ce domaine n'ont plus rien, on le voit, de « littéraire » ni de « civique » au sens médiocre. On pourrait presque dire qu'elles appartiennent moins à l'esthétique qu'à la «psychologie esthétique ». C'est là un genre de préoccupations qui n'est banal en aucun pays, mais qui est absolument inédit entre Tage et Dauro. On peut ne pas adopter toutes les conclusions de Simoes, on peut s'inquiéter de l'excessive précision de certaines de ses « reconstructions », véritables tours de force de vistuosité dialectieque, en raison même de leur trop concluante perfection ; on peut enfin regretter certaines intrusions inutiles du vocabulaire métaphysique du psychanalitique dans ses ana-

lyses en elles-mêmes assez denses et lumineuses. Mais il est impossible de ne pas saluer en lui un des plus probes et des plus vigoureux tempéraments critiques de ce temps, un novateur dont le mérite est d'autant plus digne d'estime qu'il n'a eu à compter sur le secours d'aucune tradition ni d'aucun public.

Le contraste entre Simoes et Vitorino Nemésio pourrait fournir matière à un amusant « à la manière de » Thibaudet. Si le bouquet de part et d'autre est d'une rare saveur, on ne saurait imaginer deux crûs plus différents dans un même terroir. Loin de placer la condition d'une culture portugaise dans la recherche de certaines nations universelles en harmonie avec l'esprit international, au-dessus ou plutôt au delà de la réalité nationale, Nemésio s'est donné pour tâche, dans « Sous le signe d'aujourd'hui », de ramener la réflexion de ses compatriotes vers leur race et sa véritable tradition, en dégageant l'une et l'autre des brumes messianiques où les estompaient les théories à la mode vers la fin du siècle dernier. Aucune trace, pourtant, d'exclusivisme nationaliste dans les idées qu'il développe. Tout au contraire, son idéal réaliste et démocratique est l'héritier direct des doctrine d'Antonio Sergio. Nul n'est du reste moins que lui formé aux apports de la pensée européenne, mais il veut ramener l'influence de celle-ci à un simple rôle de stimulant par contraste, et n'en admet l'assimilation que dans la mesure où elle épouse sans la déguiser la forme d'un tempérament, d'une mentalité qui n'ont pas besoin de sa permission pour exister. Ennemi juré de cet historicisme vide de pensée et riche de minuties qui trop longtemps a passé pour science dans son pays, Nemésio se refuse par contre à confondre avec le passé mort certains grands noms, certaines expériences pleines de sens des époques antérieures, et il prétend consacrer les efforts d'une lucidité moderne à leur restituer leur efficacité d'enseignement durable, afin de rendre à ses contemporains la foi en leur valeur propre et le désir de poursuivre une évolution correctement orientée. D'où la constante interpénétration, dans ses essais, des préoccupations littéraires sociales, politiques et philosophiques. Toute la tendance à laquelle il se rattache est en train de rééditer en Portugal, *mutatis mutandis*, la grande expérience de la génération espagnole de 98. Dans le dossier du nouveau « casticisme » portugais, il faudra désormais tenir compte, comme pièce de choix de ce recueil complexe, où la vigueur de la pensée, malheureusement un peu morcelée par la multiplicité et l'inégal intérêt des thèmes, emprunte à une langue nerveuse et drue jusqu'à la coquetterie l'ardeur combative de l'ironie et la vigueur lapidaire des formules.

PIERRE HOURCADE.

Vers une Synthèse Méditerranéenne

DOCUMENTS SUR L'ESPRIT MEDITERRANEEN

A diverses reprises, depuis quelques mois, nous avons été sollicités par des mouvements de l'esprit méditerranéen. Les circonstances extérieures et politiques les rendaient plus sensibles, elles faisaient à chacun le devoir de prendre une position et de la montrer clairement. Je n'y ai pas manqué. Exemple, revue *Europe* du 15-11-35 : « Dans un récent ouvrage sur la *Jeunesse de la Méditerranée* je précisais ma position au regard de la « latinité ». Je parlais de *la trop facile latinité*, je faisais appel à ce *je ne sais quoi de juif et peut-être de nègre*... Je protestais contre *le mare nostrum*. J'essayais en passant d'éviter les confusions de la patrie et du nationalisme, de la communauté ethnique et du racisme. Me serais-je si mal expliqué ? Je fus parfois étrangement entendu. »

Très étrangement, puisqu'un de mes critiques, d'ailleurs plein de bontés pour ma prose, m'emmenait allègrement près de M. Mussolini sur le Brenner. Il en résulta quelques « malentendus », où je ne veux pas voir de malignité, mais dont j'ai souffert.

A ce moment (novembre) l'Académie méditerranéenne réunissait à Monaco un congrès pour étudier « les principes d'un humanisme méditerranéen ». Je n'y assistai point. L'avouerai-je ? Il m'inspirait une vive méfiance. J'ai la plus haute estime pour deux ou trois de ses membres dont je connais la sincérité, la largeur de vues : preuve, l'excellence de leur programme. Mais je ne pouvais m'empêcher de constater qu'il réunit surtout l'imposante majorité pour qui l'esprit méditerranéen constitue la synthèse des réactions, du conservatisme et des sympathies mussoliniennes (parfois hitlériennes) : bref, un démenti vivant du programme.

Je publiai donc séparément ma réponse, invitant les humanistes méditerranéens à méditer sur certains points « dans le cas fort vraisemblable où certains défenseurs de l'occident (leur manifeste venait de paraître et ils étaient nombreux au congrès) voudraient les tirer vers quelque prosélytisme fasciste. » Voici quelques extraits de cette réponse parue sous le titre *Humanisme et Latinité* (ibidi) :

« Si l'on voulait dresser un racisme latin en face du germanique, par exemple, je me demande comment l'on s'y prendrait. Je ne vois pas, malgré les félibres, qu'il existe une « race latine ». Je répèterai : Rome a donné ses lois au monde, mais pas son sang... Si la Méditerranée peut donner une leçon au monde, c'est justement celle d'une communauté humaine qui existe *malgré* les cloisons du sang et au-dessus des frontières nationales... L'humanisme pense à l'homme, il ne fait point cas des nations. Je ne vois en Méditerranée ni race ni nation élue...

« La Méditerranée n'est pas une mer morte, elle est assez jeune, je la crois assez créatrice pour ne pas être obligée de s'en tenir *uniquement* aux formes de vie et de philosophie du passé... Rien ne s'oppose à ce que l'humanisme méditerranéen se réalise dans des formes nouvelles de rassemblement communautaire : le fascisme n'y est pas plus « essentiel » que le socialisme.

« Rome ne fut qu'un *moment* de la Méditerranée : la seule valeur éternelle, c'est le génie méditerranéen. A la latinité racornie j'oppose tout ce qui a fait la civilisation méditerranéenne dans le passé : la Grèce, Judas, Carthage, le Christ, l'Islam. »

J'ai le droit de dire que mes craintes n'étaient que trop justifiées. Sauf un ou deux, tous les discours et réponses au Congrès de Monaco actuellement publiés ont les tendances que je dénonçais par avance. Certains même, comme M. Paul Morand, ont parlé dans un sens entièrement contraire au génie de la Méditerranée et à l'esprit du congrès en faisant le procès des civilisations de l'Orient méditerranéen. Les lecteurs des *Cahiers du Sud* qui ont eu en mains, l'été dernier, le remarquable numéro spécial sur l'Islam, doivent sentir tout premiers le choquant de cette attitude. En outre les mêmes personnes multipliaient leur collaboration aux nombreux tirages spéciaux en faveur de la position du gouvernement de Rome dans le conflit éthiopien, notamment celui de *la Phalange* qui restera le modèle du genre.

C'est leur droit, on ne le conteste pas. C'est la confusion qu'on dénonce. Un méditerranéen authentique avait le droit, à son tour, d'en être finalement excédé, et de le dire. C'était même son devoir. Ce qu'il fit. Mon article *Rome, l'unique objet* (hebdomadaire *Vendredi*, n° du 21 février dernier) a les accents polémiques que les circonstances imposaient. Je n'entends pas les faire endosser par cette revue, mais j'en extrais, pour la clarté du débat, quelque substance :

« Je ne dénoncerai jamais assez cette confusion grossière entre le fait méditerranéen, entre la Rome transitoire et l'éternelle Méditerranée... Ils essaient bien de nous persuader que Rome et l'Italie c'est la même chose. Encore une prestidigitation qu'on ne dénoncera jamais assez. La vérité, c'est que les Italiens n'ont jamais été de plein gré romains... Mais toujours Rome a mis la main sur l'Italie... Les papes escroquent le christianisme comme les césars avaient escamoté la liberté. » Et je concluais en offrant à la méditation des latins l'exemple du colonisateur Savorgnan de Brazza, italien d'origine,, dont la tombe porte ces mots : sa mémoire est pure de sang humain.

Instinct de révolte et réflexe de défense qui m'a valu assez d'approbations pour que je n'aie pas à m'en justifier. L'occasion me semble pourtant bonne de m'appuyer sur un texte :

« La haine et la jalousie romaines, symbolisées par le propos féroce du vieux Caton, ne se satisfirent point du triomphe de Zama. Un demi-siècle après, l'anéantissement fut décrété : Scipion Emilien fut le bourreau choisi pour achever Carthage, en un siège où elle se défendit désespérément ; où il dut se passer des scènes d'une horreur affreuse. Non seulement les rares survivants du massacre furent dispersés dans l'esclavage, mais la ville fut rasée et sur son emplacement on répandit des monceaux de sel, pour que le sol demeurât

éternellement stérile. Avec les sacs de Numance et de Jérusalem, celui de Carthage forme une trilogie montrant jusqu'à quel degré Rome a pu être cruellement implacable, quand elle avait décidé d'en finir avec une race qui la gênait. »

Je n'ai besoin de rien souligner. Or ces lignes, qui viennent de paraître (1) sont de M. Camille Mauclair, membre de l'Académie méditerranéenne, signataire du manifeste pour la défense de l'occident, collaborateur particulièrement chaleureux de *la Phalange*. On m'accordera sans peine que je n'en ai jamais dit et n'en pourrait dire davantage contre Rome que ce défenseur de la latinité ! (Qui, soit dit en passant, souhaitait aux Ethiopiens la victoire de Rome *pour leur bien.*)

C'est dans cette atmosphère qu'une nouvelle tentative vient d'être faite (conférence et réunion à Paris le 8 mars) par les organisateurs du Congrès de Monaco en faveur des *amitiés méditerranéennes*. Rappelant le vœu du congrès « que soient abolis les préjugés fondés sur l'idée des races et sur la diversité des mystiques, plus apparente que réelle », voici le thème qui fut proposé aux participants :

« C'est pour tenter de dégager une fois encore les Amitiés Méditerranéennes, pour obéir aux vœux du Congrès de Monaco, démontrer et maintenir l'union des peuples déjà fédérés par la nature que en présence d'une Europe de plus en plus divisée, il apparait désirable de renforcer d'abord les liens spirituels qui se sont affirmés si puissant à travers les siècles. »

« On ne fera aucune allusion directe aux problèmes politiques, le 8 Mars. Mais chacun viendra dire ce que son expérience personnelle lui permet d'affirmer. Les parentés du langage, les affinités de religions, la communauté des héritages, la similitude des conditions de vie constituent entre autre, autant d'arguments de rapprochements pour les habitants des diverses régions de ce continent liquide qu'est la patrie méditerranéenne. »

Encore un programme excellent. Mais le couvert de l'humanisme abrite toujours les mêmes ombres inquiétantes. Je rougirais qu'on pût encore se méprendre sur ma position. Je désire que mon attitude paraisse claire, sans ambiguïté : question d'honnêteté morale, pour moi et pour les amis que je compte « en face ». Voici donc comment je réponds à ce thème, sans polémique et sur le plan culturel qui est celui de cette revue, certain d'en traduire l'esprit :

Déclaration pour la séance des Amitiés méditerranéennes du 8 *Mars* 1936

« Comment ne pas dire « je » en un pareil moment ?

« Donc, j'ai publié, voici quelques mois, un livre qui célébrait, — et c'en était le titre, — la *jeunesse de la Méditerranée*. Pour la première fois y était, employée cette expression de « continent liquide » que les organisateurs veulent

---

(1) *Les Douces beautés de la Tunisie*, p. 73.

bien proposer aujourd'hui à notre adhésion. J'y ai précisément exalté les « parentés du langage, les affinités de religions, la communauté des héritages, la similitude des conditions de vie » qui constituent en effet le climat des amitiés méditerranéennes. C'est dans ce sens, qu'après Gabriel Boissy, j'ai parlé d'une « patrie méditerranée ».

« Mais dès ce livre et depuis lors j'ai eu l'occasion de préciser que j'entends cette patrie au sens le plus large et le plus humain. Sa définition ne doit pas se ramener à un nationalisme, à un racisme, et, *notamment*, au prosélytisme en faveur d'une certaine forme de régime politique. Italie fasciste, France républicaine, Espagne syndicaliste, à chacune selon ses œuvres. Si nous sommes *réellement et sincèrement* (je souligne) d'accord pour « abolir les préjugés fondés sur les races et les mystiques », il peut y avoir de vraies amitiés méditerranéennes.

« Sinon, réduire le fait méditerranéen à la seule latinité, ce serait trahir la patrie méditerranéenne et la mutiler. D'une patrie ainsi conçue, un bon méditerranéen ne pourrait que s'expatrier volontairement.

« Pour moi, je suis citoyen de la Méditerranée à condition d'avoir pour concitoyens tous les peuples de la mer : y compris les Juifs, les Arabes, les Berbères et les Noirs.

« Je me dévoue à l'humanisme méditerranéen à condition qu'il tienne compte, non seulement de l'ordre romain, du miracle grec et du christianisme, mais *aussi* des apports civilisateurs de l'Egypte, de la Perse et de l'Orient phénicien, hébraïque et musulman. »

Je citerai, pour finir, un autre texte qui vient de paraitre. Il est d'un auteur qui ne paraît suspect ni comme méditerranéen ni comme politique : M. Paul Valéry. Dans ses *Inspirations méditerranéennes* (1), qu'il parle de la formation de l'esprit méditerranéen (et même du monde humain entier), c'est « le rôle immense joué par la Méditerranée » qu'il souligne, c'est « aux Méditerranéens » qu'il en fait mérite, à « quelques peuples » (au pluriel). Je cherche des mots comme Rome et latinité : je ne les trouve point.

Gabriel AUDISIO.

---

(1) *Variété III.*